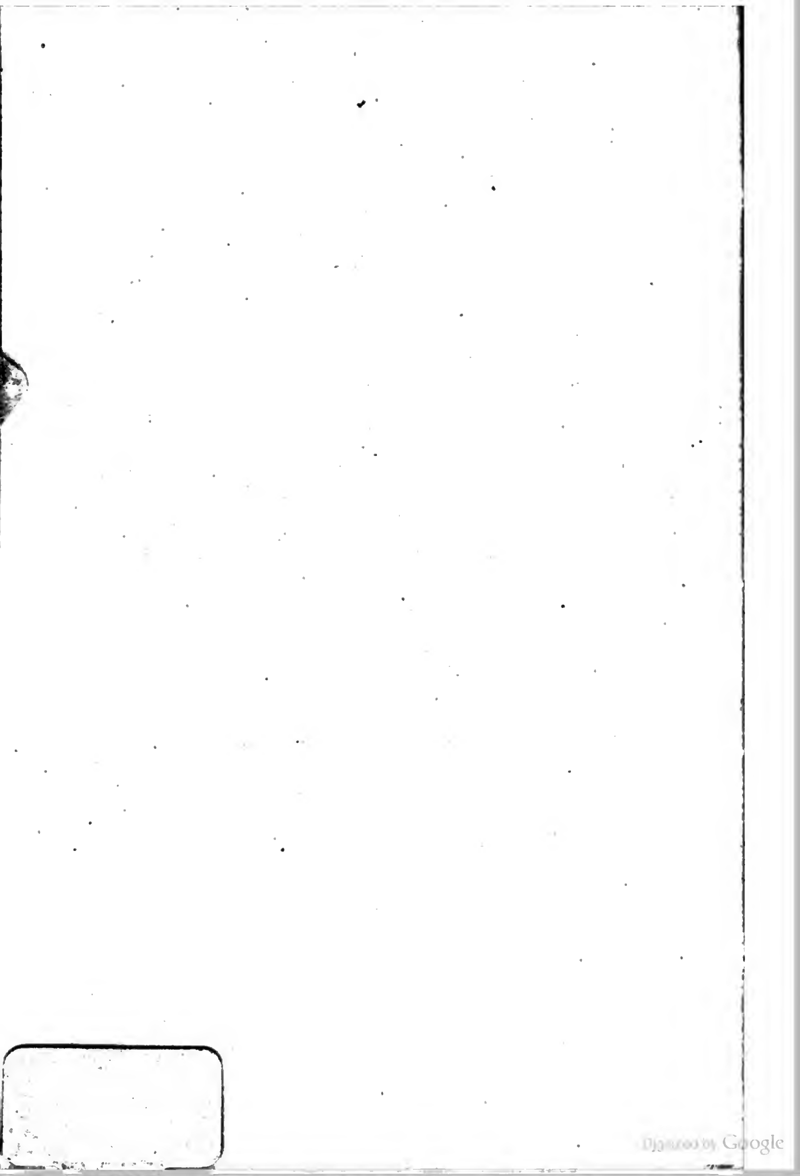
Werden und Wesen der Freimauerei: Abt. Die Philosophie ...

August Wolfstieg



AUGUST WOLFSTIEG:

Werden und Wesen der Freimaurerei.

Erste Abteilung:

Ursprung und Entwicklung der Freimaurerei. 3 Bände.

I. Die allgemeine Entwicklung der politischen, geistigen, sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse.

II. Das Baugewerbe in England und die Brüderschaft der Steinmetzen.

III. Die Ausbreitung des Londoner Systems der Freimaurerei.

Zweite Abteilung:

Die Philosophie der Freimaurerei. 2 Bände.

I. Freimaurerische Arbeit und Symbolik.

II. Die geistigen, sittlichen und ästhetischen Werte der Freimaurerei.

Es werden nur die beiden Abteilungen, nicht aber die Bände einzeln abgegeben.

DIE PHILOSOPHIE DER FREIMAUREREI

VON

AUGUST WOLFSTIEG.

In zwei Bänden.

I. Freimaurerische Arbeit und Symbolik.

II. Die geistigen, sittlichen und ästhetischen Werte der Freimaurerei.

Zweiter Band.

BERLIN.
VERLAG VON ALFRED UNGER.

DIE GEISTIGEN, SITTLICHEN UND ÄSTHETISCHEN WERTE DER FREIMAUREREI

VON

AUGUST WOLFSTIEG.



BERLIN.
VERLAG VON ALFRED UNGER.

Druck von Gerhard Stalling, Oldenburg i. O.

Inhaltsverzeichnis.

Zweites Kapitel.

Schlußkapitel.

In Memoriam!

Meinem lieben, durch langes körperliches Leiden schwergeprüften Freunde August Wolfstieg ist es leider nicht mehr vergönnt gewesen, das Erscheinen dieser beiden Bände — die unter dem noch kürzlich von ihm selbst gewählten wuchtigen Titel „Die Philosophie der Freimaurerei" den Abschluß seines achtunggebietenden Schaffens bilden sollten, und deren sämtliche Korrekturbogen er noch in seinen Händen gehabt hat — zu erleben: — am 27. Mai 1922 erlöste ihn der Tod.

Mit seinem in der freimaurerischen Literatur einzig dastehenden, nunmehr fünfbändigen Gesamtwerke „Werden und Wesen der Freimaurerei" hat er sich das herrlichste Denkmal gesetzt: sich selbst zu dauerndem Ruhme — zu Nutz und Frommen den dankbaren Nachfahren!

Berlin, Ende Juni 1922.

Alfred Unger.

Erstes Kapitel.

Die geistigen, sittlichen und ästhetischen Grundlagen der Freimaurerei.

1. Weisheit, Stärke und Schönheit als Grundriß des Baues. Nichts hat die Freimaurerei in so hohem Grade beschäftigt wie die Lehre von der Harmonie der geistigen Kräfte. Diese Lehre war, selbst wo sie nicht deutlich ausgesprochen wurde, stets die Voraussetzung für alle Geistesäußerungen jener Zeit, die wir meist als Zeit der Aufklärung bezeichnen. Sie lag ebensowohl der Philosophie eines Leibniz zugrunde, ohne dessen „System der prästabilierten Harmonie" ein Zweckzusammenhang zwischen den Wahrnehmungen der Monade und den Bewegungen des Körpers gar nicht verständlich wäre, wie sie die verschiedenen, auf dem Gedanken des Naturrechts aufgebauten Erziehungs-, Staats- und Wirtschaftstheorien jener Zeit begründete. Shaftesbury hatte dieser Idee eine mehr ästhetische Färbung gegeben und sie auf die Formel Weisheit, Stärke, Schönheit gebracht. Diese Verbindung nun war der Ausdruck für den Einklang, den im Menschen herzustellen und zu erhalten, in den Quellen oft als der alleinige Erziehungszweck der Königlichen Kunst erscheint. Dieser Ternar erscheint oft wie eine Inschrift im Banner, um das die Brüder sich scharen sollen; er findet sich schon in der History des Andersonschen Konstitutionenbuches immer im allernächsten Verhältnisse zur Baukunst, so daß man sieht, daß er den Kern des ganzen Baugedankens ausmacht. In ihm liegt „ein Auszug der alten griechischen Baukunst; er wird gewöhnlich zum Ausdruck gebracht durch das Höchste, was Anderson in dieser Hinsicht kennt, durch den Augustischen Stil, zu dessen ruhmreicher Ausführung und Vollendung die Freimaurerei jetzt zu gelangen hofft. Weisheit, Stärke und Schönheit sind die

eigentliche trinitas in unitate, die einige Dreieinigkeit, das letzte Ziel, wie in der Architektur überhaupt, so beim Tempelbau Salomonis, den die Freimaurerei betreibt; dieser Harmonie des geistigen Menschen, seines Verstandes, seines Willens und seines Gemütes widmet die Königliche Kunst ihre ganze Kraft, Mühe und Arbeit."

Die Lösung des Problems der Herstellung einer solchen Harmonie der drei Seiten des menschlichen Geistes macht aber deswegen so große Schwierigkeiten, weil, ganz abgesehen von der Neigung des einzelnen zu dieser oder jener Seite, die natürliche Veranlagung und die tägliche Beschäftigung den Menschen leicht dazu antreibt, die eine dieser geistigen Kräfte mehr zu betonen und zu pflegen als die andere. Schon die beiden Geschlechter sind hierin grundverschieden, und mit dem Alter nimmt die Einseitigkeit noch mehr zu, so daß es nur selten jemand wie Goethe gelingt, sich die Harmonie seiner geistigen Fähigkeiten fast völlig zu erringen und zu bewahren. Meist tritt schon im Knaben oder im Jünglinge eine Vorliebe für die eine oder die andere Seite seiner Geistestätigkeit in das Bewußtsein und leider meist auch ohne großen Kampf dagegen in den Vordergrund seines praktischen Lebens, ehe er seine eigentliche, d. h. sein ganzes künftiges Dasein und seinen Wert innerhalb der wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse der Menschen und damit seine Leistungen bestimmende Wahl für das Lebensziel vernunftgemäß getroffen und die Kraftverwendung zu dessen Erreichung bis zum höchsten Maße angespannt hat. Indessen hat die Wichtigkeit der Angelegenheit alle diejenigen, welche eine wahrhaft künstlerische und harmonische Ausgestaltung ihres Geistes schon um der künftigen Ausübung einer wirklichen Lebenskunst und um der Hervorbringung einer möglichst großen Lebensleistung willen ehrlich angestrebt haben, immer wieder veranlaßt, eine wirkliche und andauernde Verbindung von Weisheit, Stärke und Schönheit oder deren Grundlagen, Verstand,

Willen und Gemüt[1]), wenigstens zu versuchen. Selbsterziehung ist eine alte, aber harte Lebensarbeit. Kein Volk hat daran mehr gearbeitet als die Griechen. Den hellenischen Philosophen wie den großen Rednern und Staatsmännern der Nation lag in der Tat viel daran, diese völlige Harmonie bei dem größtmöglichsten Teile des Volkes wirklich zu erreichen, aber sie erkannten auch deutlich die ungeheure Schwierigkeit der Sache selbst; diese Harmonie erschien fast göttlich und den Menschen unerreichbar[2]), blieb also ein Ideal, aber ein solches, unter dem man sich den vollkommenen Menschen, den W e i s e n überhaupt vorstellte. Diese griechische Weisheit trägt stark religiösen Charakter und ist immer viel mehr Sehnsucht als Wissen geblieben. Mit Vorliebe zeichnete man das Leben solcher Männer, in denen man das Ideal verwirklicht glaubte, Sokrates, Antisthenes, Diogenes usw. nach diesem Muster. Man bildete eine dahingehende Pädagogik aus, die das Ziel mit allen Mitteln zu erreichen suchte, und diese tritt uns als eine starke Flut entgegen, welche sich mit dem mächtigeren Strome der parallelen christlichen Entwicklung, die in Augustins Selbstbekenntnissen ihre Höhe erreichte, im Mittelalter vielfach berührte und zu guter Mischung geeignet war. Aber immer blieb man sich der Schwierigkeit, das Ideal zu erreichen, im ganzen Griechentume und später völlig bewußt; es war schon vor Paulus bekannt und oft betont worden, daß der Geist oft willig, das Fleisch aber nur schwach sei[3]). Es blieb also meist nichts übrig als im praktischen Leben je nach natürlicher Anlage und Be-

[1]) Manche maurerischen Systeme gebrauchen eine alte Einteilung: Verstand, Gedächtnis und Wille.

[2]) Wendland: Die hellenistisch-römische Kultur. 2. Aufl. S. 48.

[3]) Man wendete das Problem später im Christentume religiös, gab der Sünde an dem Zerbrechen der Harmonie Schuld und war überzeugt, daß es nur dem „Wiedergeborenen" möglich sei, sie zu erreichen.

gabung des einzelnen, nach Zeit und Umständen eine charaktergemäße Wahl zwischen den einzelnen Eigenschaften zu treffen, nach deren Vollziehung man dann die eine Seite des menschliches Geistes mehr betonte als die andere. Dieser blieb mehr der philosophischen Betrachtung geneigt, jener mehr dem praktischen Leben zugewandt; der dritte endlich diente der Schönheit als Künstler oder doch als Liebhaber des Schönen in der Welt[1]). Aber allen war es ja unbenommen, immer wieder zu versuchen, die Harmonie seiner geistigen Kräfte trotzdem herzustellen. Das Ideal blieb immer dasselbe; nur das Problem verschob sich nach der Seite der allgemeinen Lebensgestaltung. Man war im ganzen aber überzeugt, daß es sehr wichtig sei, „weise" zu sein. Wie in dem christlichen Ternar: Glaube, Liebe, Hoffnung, die Liebe die größte der Tugenden ist, so lag unter dem harmonischen Dreiklang: Weisheit, Stärke und Schönheit auf der Weisheit der stärkste Ton, der Hauptakzent. Wer anders entschied, als mit „Weisheit" und für die „Weisheit", verdarb nicht nur sich, sondern evtl. die Nation, das Volk, ja die Menschheit. Ein Freimaurer, Mac Gregor Mathers, hat vor mehreren Jahren darauf hingewiesen[2]), daß schon der Mythos vom Urteil des Paris sich mit dieser alles entscheidenden Frage beschäftigt. Der troische Hirt hat zwischen Pallas-Athene, der Göttin der Weisheit, Hera, der Göttin der Stärke, und Aphrodite, der Göttin der Schönheit[3]), zu wählen, und da er nicht versteht, „weise" zu sein, und der Göttin der Schönheit den Apfel reicht,

---

[1]) Für den Griechen war das Schöne immer dem Guten zugesellt, das eine ohne das andere nicht zu denken.

[2]) A Q C 1. 1886. p. 45.

[3]) Es macht natürlich nichts aus, daß Homer an Stelle dieser Trias Zeus, Athene und Aphrodite, andere Zeus, Athene und Apollo, wieder andere Nyx, Uranos, Aether usw. nennen. s. Gloede a. a. O. Bd. 1. S. 96 ff.

entzündet er den Krieg und verdirbt sein Vaterland. Auch die von Lucian überlieferte Sage vom Herkules am Scheidewege handelt von unserm Probleme. Die „Weisheit" wird immer mehr das Entscheidende im Leben des Griechen.

Im Laufe der Zeit, seit den Perserkriegen etwa, nimmt ebendieser Begriff der Weisheit bei den Hellenen eine andere Gestalt an als früher; sie ist nicht nur das mit natürlichem Verstande richtig zu erfassende Kriterium, sondern Weisheit ist dem Griechen mit mehr als die im Urteil Salomonis zutage tretende, psychologisch begründete Klugheit und Gerechtigkeit; sie hat etwas Göttliches. Sie beruht auf kernhafter subjektiver Offenbarung; sie lenkt den Blick von dem Begreiflichen und Erforschlichen hinweg auf die Menschenseele selbst und ihr Verhältnis zu Gott, von dem bloßen Nützlichkeitsprinzip und dem lediglich Weltklugen auf die ganze künstlerische Gestaltung des Lebens durch Selbsterkenntnis und Selbsterziehung, auf die restlose Einfügung der eigenen Seele in den Menschheitsbau der großen allgemeinen Kultur, als einen auf Menschenliebe und Gottesliebe zugleich aufgerichteten, ehrfurchtgebietenden Tempel, in dem alle Menschen die Götter ehren und preisen können. Namentlich seit nach dem Erscheinen von Zenons πολιτεία die Stoa wirkungsvoll wurde, traten ethische und religiöse Prinzipien innerhalb der griechischen „Weisheit" im hellenischen und später im römischen Weltreiche in den Vordergrund, welche einen sittigenden und erziehenden Einfluß auf die ganze Menschheit ausgeübt haben[1]). Die Grundgedanken des Kosmopolitismus und der Humanität, einer allgemeinen Verbrüderung und Versöhnung der Menschheit, die Festlegung eines göttlichen und darum allen Menschen in das

[1]) Wendland: Die hellenistisch-römische Kultur. 2. Aufl. S. 41, 110.

Herz gepflanzten Naturrechtes, die Lehre des Ethik und Physik unter das gleiche göttliche Gesetz stellenden pantheistischen Monotheismus haben Volkswillen und Volksglauben mächtig ergriffen und die griechische Weisheit mit einem Inhalt gefüllt, der sie fähig machte, die Führung von Jahrtausenden zu übernehmen. Gerade die allegorisierende Auslegung der alten Mythen, die Schaffung neuer Symbole und das Ineinklangbringen von Volksglauben, ethischer Forderung und philosophischer Physik und Metaphysik erwiesen sich als sehr wirkungsvoll und milderten die unerfreulichen Folgen des überhand nehmenden einseitigen Intellektualismus und der völligen Rationalisierung der Theologie. Damit wurde aber der Blick immer mehr auf die Praxis, die Welt und den Menschen gelenkt und da festgehalten. Statt der jüdisch-christlichen kategorischen Forderung: Du sollst Gott den Herrn der Offenbarung gemäß erkennen und ihm gehorsam sein, stellte diese griechische Weisheit schon am Tempel des Apollo in Delphi die Aufforderung an den Menschen: „Erkenne Dich selbst", was dann die Folgerung notwendig herbeiführt: „Beherrsche Dich selbst!" Es liegt aber in dem „selbst" zugleich ein leidenschaftlicher Ruf nach Freiheit und Selbstbindung zugunsten der Menschheit als der allgemeinen Brüderschaft, zugunsten der Kinder desselben Vaters, des großen Baumeisters aller Welten und Schöpfers der Menschen. Es gilt, die größte Vollkommenheit zu erreichen, die überhaupt erreichbar ist, nämlich das immerwährende S t r e b e n nach Vervollkommnung. Die „Weisheit" der Griechen ist immerwährende freie Arbeit an sich selbst, ist L e b e n s k u n s t im besten Sinne des Wortes, ist „heilige Arbeit" am eigenen Herzen, still, naiv und natürlich, aber von tiefem Ernste und in heiliger Ehrfurcht vor dem, wie Goethe das ausdrückt, was über uns ist, was neben uns ist, und was unter uns ist. Ihr Hellenen, so sagte ein Nichtgrieche zu einem athenischen Greise,

seid immer Kinder und bleibt es. Dieses Bewahren des Kindlichen, des reinen Herzens zeichnet den „Weisen" allemal aus vor dem „Gottesknechte" der jüdischen Chokma und dem Priester der teilweise unwürdigen ägyptischen Mysterien, ja selbst vor dem durch eine immer stärker werdende Dogmatik gebundenen mittelalterlichen Christen. Luther schalt freilich im späteren Alter, als ihn das eigene Lehrgebäude starr gemacht hatte, diese von ihm gänzlich mißverstandene griechische Weisheit[1]):

> „Der Griechen Weisheit, wenn sie gegen der Juden Weisheit gehalten wird, ist gar viehisch; denn außer Gott [!] kann keine Weisheit noch einiger Verstand und Witze sein. Das Ende der Griechen Weisheit ist Tugend und ein ehrbar Wandel; aber das Ende der Juden (ja das rechte fromme Juden sind) Weisheit ist, Gott fürchten und vertrauen. Der Welt Weisheit ist der Griechen Weisheit. Darumb nennet Daniel recht und fein artig alle Reich der Welt Bestien und unvernünftige Tiere."

Er hatte von seinem Standpunkte aus ein gewisses Recht, so zu schelten. Diese griechische Weisheit war freilich etwas anderes als die, welche er als Theologe zu werten verstand und aus der langen Tradition biblischer und scholastischer Schriften ableitete und ableiten mußte: sie war in der Tat mehr auf das Leben als auf Gehorsam gegenüber vermeintlichen oder wirklichen göttlichen Gesetzen gerichtet, aber darum mit Stärke und Schönheit, soweit das anging, gepaart. Allein liegt in „weiser" Lebensgestaltung nach eigener freier Wahl nicht oft mehr Gotteserkenntnis und Gottvertrauen als in dem Glauben und Wirken der Pharisäer und Sadducäer? Das Alte Testament hatte sich in Salomo das Urbild einer Vereinigung von Weisheit, Schönheit und Stärke geschaffen und das, was das jüdische Volk in vielen Generationen an Weisheit gesammelt hatte, unter seinem Namen niedergelegt. Es war

---

[1]) Tischreden 2853. Erlanger Ausgabe von Luthers Werken Bd. 62. S. 311.

das aber die Weisheit des Dieners dem Herrn gegenüber oder, wie Luther das ausdrückt: „Die wahrhaftige Weisheit ist nichts anderes, denn Gottes Erkenntnis, wenn man weiß, was man von Gott halten soll, und weiß seinen göttlichen Wohlgefallen. Verständnis aber heißt das, daß man von allen Dingen in der Welt richten könne, was recht oder unrecht sey."[1]) Er überschätzte die jüdische Weisheit, weil er die hellenische mißverstand. Es hatte sich, wie Luther wohl wußte, in der jüdischen Welt ein Bund, die Chokma[2]), gebildet zur Pflege dieser jüdischen Weisheit. Eben die Lehren der Chokma waren es, die der Reformator so hoch achtete, weil sie allein Gottes Wohlgefallen zu erstreben schienen; er übersah, daß dieser Gehorsam gegen Gottes Gebote ein knechtischer war, daß diese Gotteserkenntnis geoffenbart wurde, nicht in hartem Kampfe mit sich selbst errungen werden mußte. Dem Jünger der Chokma lag allein daran, auf den überall in seinen heiligen Büchern vorgezeichneten Wegen Gottes zu wandeln, nicht neue und vollkommenere Straßen zu Gott zu suchen und zu erbauen. Eigene freie Lebensgestaltung ohne knechtische Furcht vor Strafe und ohne Hoffnung auf Lohn des Herrn ist aber eine schwere Kunst, die wohl der Grieche, nicht aber der Orientale jemals verstanden hat auszuüben. Gewiß ist dem frommen Juden des Altertums im Bewußtsein geblieben, daß Weisheit und Stärke (Hiob 12, 13, Dan. 2, 20) oder Weisheit und Schönheit (Psalm 49, 2) oder Hoheit und Schönheit (Psalm 95, 6) zusammengehören, und daß man sie im Leben zusammenbringen solle. Aber Weisheit kommt doch eigentlich in Verbindung mit Stärke und Schönheit nur Gott zu, und wo sie einmal den biblischen Gestalten eignete, da ist sie lediglich dem Vollkommenen, dem Vollendeten, dem Ge-

[1]) Tischreden 2853. Erlanger Ausgabe von Luthers Werken Bd. 62. S. 311.

[2]) Näheres bei G. Engert: Die Chokma. Altenburg: Bonde 1917.



rechten, d. h. dem Gott Wohlgefälligen und Gehorsamen zu erringen möglich gewesen. Noch bei Paulus ist der τέλειος, der Vollendete in Christo Jesu, der Meister; auch der Apostel steht der griechischen Weisheit fremd und mißtrauisch gegenüber, obgleich er durch eine nicht geringe Virtuosität in der Handhabung der griechischen Sprache, durch genaue Kenntnis der griechischen Philosophie und in steigendem Maße durch die Einsicht in das geistige Leben der Griechen sie selbst, ihr Wesen und ihre Bedeutung genau kannte[1]). Aber bei ihm wirkte die Schultheologie des Pharisäismus noch stark nach; als Exeget erscheint er ganz als Schüler der Pharisäer. So hat ihm Gott die Weisheit der Welt, welcher die Korinther eine so gefährliche Vorliebe entgegenbrachten, zur Torheit gemacht[2]). Auch sein Meister und Herr, der Gekreuzigte, stand den Pharisäern in dieser Hinsicht näher als den Griechen. Er pries die, welche arm am Geiste [der griechischen Weisheit] waren, selig, und ganz in den Gedankengängen der jüdischen Gotteserkenntnis hat er sich selbst als die „Weisheit Gottes" bezeichnet[3]). Die Synoptiker gebrauchen daher diesen Ausdruck oft, aber immer im Sinne der göttlichen Vollkommenheit, niemals in dem der griechischen Weisheit, während Johannes das Wort überhaupt nicht verwendet, sondern durch „Gnade und Wahrheit"[4]) ersetzt, wahrscheinlich, wie Hoennicke meint[5]), um dem Intellektualismus seiner Zeit entgegenzutreten, und eine Verwechs-

---

[1]) Harnack: Dogmengeschichte. Bd. 1. S. 83.

[2]) Wendland a. a. O. 2. Aufl. S. 227. 244.

[3]) Luc. 11, 49. Das Evangelium ist die frohe Botschaft von der Herrschaft Gottes, des Vaters und Richters, über die Welt und über jede einzelne Seele. Die Hingabe des Menschen an Gott ist Dienst.

[4]) Χάρις καὶ ἀλήθεια. Ev. Joh. 1, 14. 16. 17 usw.

[5]) Herzogs Realencyclopädie. 21³. S. 71. Vgl. Wendland a. a. O. S. 311.

lung echt christlicher Weisheit mit der bloßen Klugheit (νοῦς, φρόνησις) der Philosophen zu vermeiden, obgleich ihm die Verbindung von Licht und Leben (ζωὴ καὶ φῶς Joh. 1, 4) als „Wesensbestimmung des Gottes Nous und als Ziel menschlichen Strebens" (Wendland) wohl geläufig ist. Allein Johannis Metaphysik berührt sich trotzdem etwas mit der griechischen Weisheit, so daß griechische Einflüsse bei ihm ebenso wahrscheinlich sind wie alexandrinisch-jüdische. Nach Harnacks Aussage wären die johanneischen Schriften ohne Hellenismus ebensowenig geschrieben worden wie Luthers Freiheit eines Christenmenschen ohne die „Deutsche Theologie", und obgleich der Verfasser der auf Johannis Namen lautenden Werke die jüdische Theologie leidenschaftlich bekämpfte, war er selbst wohl ein Judenchrist, der mit anderen Glaubensgenossen gleichen Namens unter den Hellenen lebte. Also hatte Johannes demnach auch allen Grund, seinen Weisheitsbegriff nach der anderen Seite vor einer Verwechslung mit der Anschauung der alten jüdischen, vornehmlich in das petrinische Christentum übergegangenen Traditionen, ja selbst mit der hermetischen Lehre, die ihm nahetrat, zu schützen; darum verwendet er ihn ungern. Wo er das Wort gebraucht, ist er ihm als „Weisheit" der Inbegriff göttlicher Vollkommenheit, weil diese von Gnade, Wahrheit und Liebe ganz unzertrennlich ist[1]). So gewinnt Johannes eine eigene Stellung mitten zwischen Mithrasjüngern, Juden, Griechen, Manichäern, Christengemeinden und Gnostikern und erhebt sich hier zu gewaltiger Größe: Durch Jesus ist diese göttliche „Weisheit", wie er sie versteht, in Erscheinung getreten und über die Welt in der Offenbarung ausgegossen[2]), so daß

---

[1]) Herzogs Realencyclopädie. 21³. S. 73.

[2]) So auch Paulus 1. Kor. 1, 30: Jesus, welcher uns gemacht ist zur Weisheit von Gott und Gerechtigkeit und Heiligung und Erlösung. Ähnlich Paulus Diaconus: Dem Herrn Christus, der die Weisheit Gottes des Vaters ist.

der einzelne zur Mitarbeit an dem befähigt ist, was Gott mit seiner Weisheit in der Welt verwirklicht hat. Und diese Mitarbeit besteht in dem einfachen Befehle der Bruderliebe als Pflicht: Kindlein, liebet einander! Das ist die „Weisheit" des Johannes.

Zu dieser ganz freien und selbständigen Richtung stand alsbald eine andere in direktem Gegensatze. Man hatte nämlich nach der Feststellung des Kanons des Neuen Testaments die ungeheure Kluft entdeckt, die zwischen ihm und der Sammlung des Alten Testaments bestand, empfand sie aber nicht als Kluft, sondern als Problem[1]. Dieses zu lösen, bemühten sich Origenes und seine Schüler. Ersterer empfand die Notwendigkeit einer wissenschaftlichen Theologie. Daher unternahm er es, die Stoffmassen des A. T. und des N. T. mit dem hellenisierten, schon stark verweltlichten Christentume seiner Zeit (3. Jh.) zu verschmelzen, und hat so ein neues Christentum geschaffen, das sich trotz aller anfänglichen Gegnerschaft der Gemeinden als lebensfähig erwies und allmählich übernommen wurde, weil aus seiner Schule in Alexandria viele Presbyter und Bischöfe hervorgingen. Der Weg, den er dabei eingeschlagen hat, führte aber geradezu zu der Schöpfung einer Dogmatik und zu einem neuen Begriff von „Weisheit", der von Intellektualismus voll war und alle freie religiöse Auffassung, alle „Johanneische Weisheit" verjagte.

Hier liegen die Anfänge des von der Freimaurerei so heftig bekämpften Dogmatismus. Die Königliche Kunst möchte zurück zu der einfachen Weisheit des Johannes: Kindlein, liebet einander! und mit der Kölner Urkunde nur das eine Dogma anerkennen: Du sollst Gott über alles lieben und deinen Nächsten, wie dich selbst!

Wenn für den von Origenes schon sehr beeinflußten Augustin und das ihm folgende Mittelalter in der Lehre

[1] Harnack: Dogmengeschichte 1. S. 280 ff.

von der Gottesknechtschaft Gott im wesentlichen „der Herr" ist, eine Verehrung nicht als freie, aus dem Innern quellende Tat, sondern als Pflicht und „Dienst" erscheint, dabei aber der göttlichen Person doch im Sinne des späteren Ternars Allmacht, Allweisheit und Allgüte als Eigenschaften beigelegt werden, obgleich er vor allen Dingen Schönheit ist[1]), so ist es sehr verständlich, daß die von ihm geschulten Gläubigen, indem sie später diese Dogmen und Lehren zu einem System weiter ausbildeten, einen ganzen Ternar, nämlich: Stärke, Weisheit und Güte (potestas, sapientia, bonitas) gebrauchten und damit eigentlich Gott meinten. Es blieb aber die weitere Tradition bestehen, die von den Johannes-Jüngern[2]) ausging und sich in den Mystikern, bei den Katharern und allen denen, die in Oppostion zu der herrschenden Kirche traten, lebendig erhielt, und die durch die Formel Stärke, Weisheit und Liebe (Minne) gekennzeichnet war[3]). Daneben gab es im Mittelalter aber noch einen dritten Ternar, welcher aus der griechischen Weisheit heraus durch die spät-jüdisch-arabische Philosophie, namentlich durch die kabbalistische Literatur übermittelt wurde[4]).

---

[1]) Es ist das vielleicht die erste Formulierung und Verwendung des Ternars. s. Harnack: Dogmengeschichte 3. S. 84 ff.

[2]) Diese Jünger des Evangelisten Johannes, von denen wir hier reden, sind nicht zu verwechseln mit den Johannes-Jüngern, die Anhänger des Täufers sind. Von diesen redet oft auch die Bibel, von den Neueren Krause: Kunsturkunden 1, 2², S. 303, der beide Arten vielfach durcheinander wirft, Schauberg, Symbolik 2. S. 264 ff., und L. Keller in einer Artikelserie in den Monatsheften der Comeniusgesellsch. 1912 ff. Auch ihm fließen beide Gruppen vielfach durcheinander. Diese Johannes-Jünger sind Lichtanbeter und vom Parsismus beeinflußt.

[3]) Beispiele bei Gloede: Ordenswissenschaft Bd. 1. S. 85 ff.

[4]) Ebendaselbst Bd. 1. S. 88; Leonhard Schneider: Die Unsterblichkeitsidee im Glauben und in der Philosophie der Völker. N. Aufl. Regensburg 1883.

Die Kabbala ist eine uralte teils jüdische, teils christliche Tradition, die eine mystische Reaktion gegen die verknöcherte Theologie und den reinen Formalismus sowohl im Judentum, wie in dem alexandrinischen Betriebe der ältesten christlichen Gelehrtenschulen bildete; sie trat schon in den verschiedenen Schriften des Alten wie des Neuen Testaments deutlich zutage. Damit darf aber die kabbalistische Philosophie des Mittelalters nicht verwechselt werden, soweit wir sie in den Sefiren des 7.—16. Jahrhunderts, die sich sogar in ihren letzten Ausläufern bis in das 18. Jahrhundert fortsetzen, heute als eigentliche Kabbala vor uns haben[1]). Diese eigenartige Philosophie oft dunkelster Art ist sowohl dem platonischen, wie dem johanneischen Denken verwandt und stellt sich, namentlich in den Stücken aus dem 13. Jahrhundert, wo auch der wichtige Sohar entstand, als ein tiefsinniges Versenken in die Geheimnisse göttlicher Offenbarung dar; sie sucht den durch den eindringenden Aristotelismus der Zeit ganz erstarrenden Dogmatismus der Kirche zu parieren, und das religiöse Denken und Erleben durch Vergeistigung der biblischen Lehren und durch Umsetzung ins Übersinnliche sowie durch Beleben des religiösen Innenlebens aus der Gemütstiefe heraus neu anzufachen. Die Kabbala kam den religiösen Bedürfnissen der Zeit sehr entgegen. Vieles in unseren freimaurerischen Systemen und namentlich in unserer Symbolik geht zweifelsohne auf diese Kabbala zurück; es „prägt sich aus in der Zahlensymbolik, in der Benutzung von Namen und Worten, um daran eine geistige Deutung anzuknüpfen, in den geometrischen Figuren und sonstigen Bildern, um anschaulich zu machen, was begrifflich nicht faßbar ist, und auch in der Allegorie, die über Zeit und Raum mit souveräner Macht schaltet, weil es gar nicht

[1]) Wünsche in: Herzogs Realencyclopädie 9³. S. 670 ff, wo auch weitere Literatur. Vgl. Wolfstieg: Bibliographie Nr. 42 140 ff.

auf das darunter Verborgene ankommt . . ."[1]) Eben die mittelalterliche philosophische Version der Kabbala erzählt uns in ihrer Lehre von dem menschlichen Wesen unter anderem, daß dieses aus drei Teilen, Geist, Seele und gröberem Geist bestehe, der mit dem Körper in regster Verbindung bleibe. Jede dieser drei „Seelen" habe ihren Ursprung in einer der verschiedenen Stufen der göttlichen Existenz: in den höchsten Urpotenzen — es gibt deren zehn — die Weisheit, in der mittleren die Schönheit, die zugleich das strenge Gericht und die Barmherzigkeit in sich vereinigt, und in der untersten, der zehnten Urpotenz Gottes, dem „Reich" (Malchut), die Stärke (Macht). Das animalische Prinzip, das sich mit dem gröberen Geiste vereinigt, erhebt sich nie über diese Welt, es hat nur die Attribute der Stärke[2]). Hier haben wir den ganzen Ternar vor uns, wie ihn später die Freimaurer des 18. Jahrhunderts, vielleicht auch die des 16. und 17., gebrauchten, und hier liegt auch der Ursprung der freimaurerischen Idee desselben: kabbalistische Spekulation, wie sie dem griechischen Geiste aus der Zeit der hellenistisch-jüdischen Verbindung, dem Alexandrinismus, dem Neuplatonismus und dem Neupythagorismus entsprungen ist. Man sagt, daß Reuchlin zuerst diese Zusammenstellung aus dem für die meisten Gelehrten unverständlichen hebräischen Texte der Kabbala hervorzog und für seine Zwecke in der für uns sehr wichtigen Schrift: De verbo mirifico 1494 gebrauchte[3]). Wenn das richtig ist und die Formulierung des Ternars nicht vielmehr schon von den italienischen Humanisten des 14. oder 15. Jahrhunderts stammt, also Reuchlin nur der Vermittler desselben ist, so hat sich die Kenntnis und die Anwendung

---

[1]) Metzener a. a. O. S. 39. Wenn M. leugnet, daß uns eben die mittelalterliche kabbalistische Religionsphilosophie vieles gegeben hat, so irrt er, wie man hier sieht, doch sehr.

[2]) Leonhard Schneider a. a. O. S. 698.

[3]) Gloede a. a. O. Bd. 1. S. 88.

desselben wenigstens sehr schnell verbreitet; denn als im Jahre 1513 Papst Leo X. in Rom einzog, prangten an einem prächtig geschmückten Triumphbogen die Worte: „Unter Alexander hat Venus regiert, unter Julius Mars, nun ist die göttliche Pallas zu uns herniedergestiegen."[1])

Also auch hier ist wieder die Renaissance - Epoche entscheidend gewesen; das 17. Jahrhundert hat, die Wichtigkeit der Formulierung für die Lebensgestaltung erkennend, den Ternar dann übernommen, wobei Andreä, Comenius und Hartlib bzw. Fludd die Vermittler zweiter Generation gewesen zu sein scheinen. Die Mystik tat für das Verständnis des Ternars viel hinzu. Angelus Silesius z. B. singt jauchzend: der Weise stirbt nicht mehr; er ist zuvor schon tot, tot aller Eitelkeit, tot allem, was nicht Gott ist. Es standen für die intensivere Verwertung desselben den Zeitgenossen von Bacon und Milton und denen um Desaguliers und Anderson noch eine Reihe anderer Stoffe, wie die mythenreichen Legenden des Mittelalters vom heiligen Gral, vom Tempelbau Salomonis, von den vier Gekrönten usw., sowie die Sagen der romanisch-germanischen Völker von der Weisheit Salomonis, von der Schönheit Absaloms, von der Macht Davids, von der Stärke Samsons, von der Wissenschaft des Aristoteles, von der Zauberkraft des Vergilius, von der Stärke und blendenden Gestalt Siegfrieds, von der Macht König Karls und seiner Paladine und viele a. m.[2]) zur Verfügung, die immer wieder die Gedankengänge wachriefen, auf die es bei der weisen Lebensgestaltung eigentlich ankam. Vor allen Dingen waren es aber die

---

[1]) Brandi: Renaissance 1909. S. 172.

[2]) S. Grimm: Mythologie, Simrock: Mythologie u. a. Es ist zu bewundern, was das Mittelalter für eine wunderbare Weisheits-Literatur unabhängig von der Kirche, teilweise aus dem Volke heraus, hervorgebracht hat. Man denke auch an die Rechtssprichwörter und an dichterische Werke wie Freidanks Bescheidenheit. Über den Tempelbau Salomonis und den Gral s. Gloede a. a. O. Bd. 1. S. 23 ff.

Schriften der deutschen Mystiker, namentlich die des Meisters Eckhart, welche zum Nachdenken über das alte Weisheitsproblem anregten. Wieweit alle diese Quellen von den Schöpfern der Freimaurerei im 17. Jahrhundert benutzt wurden, bedarf noch weiterer Untersuchung. Wir sind heute noch in sehr geringem Maße darüber informiert, welches Material den Stiftern der Großloge vorlag, mit welchem Maße von Gewissenhaftigkeit sie es verwerteten und mit welchem Geschicke sie es zu dem stolzen Baue eines Tempels der Weisheit zusammenfügten; nur das steht fest, daß unter den Rosenkreuzern viel von dem Ternar die Rede war, und daß deren Literatur sehr gründlich in die spekulativen Logen des 17. Jahrhunderts eindrang[1]) und dort ihren Einfluß ausübte. In einer Schrift Fludds, dem Tractatus theologico-philosophicus, heißt es im 17. Kapitel:[2])

> „Nun müssen wir von dem Schlüssel reden, ohne welchen der Zugang zu diesem Freudenparadiese, zu diesem Heiligtume und Schmuckschranke Gottes, zu dieser Bibliothek, in welcher alle wahre Wissenschaft verborgen ist, zu dieser Arche oder Lade, welche so viele Reichtümer und Schätze umschließt, nicht erfunden und geboten werden kann. Denn ohne die Anwendung dieses Schlüssels gelangen wir nicht zu jenem Orte der Wonne, wo wir den Geist der Weisheit erschauen können mit allen seinen Gaben, Reichtümern und Fähigkeiten, mit seiner Schönheit, mit seiner Stärke und seiner göttlichen Natur. Und dieser Schlüssel gehört allein Christus als dem Worte zu."

Andere Schriften desselben Autors bewegen sich in ähnlichen Versionen und Ausdrücken. Gewiß werden solche Gedanken ihren Eindruck auf die gelehrten und gebildeten Brüder in den Logen — und diese bildeten in den spekulativen Bauhütten des 17. Jahrhunderts wohl die Mehrzahl — nicht verfehlt haben; aber die alten Gebrauchtümer erwiesen sich doch als zu zäh, als daß der

---

[1]) Katsch: Geschichte und der wahre Endzweck der Freimaurerei.
[2]) Katschs Übersetzung a. a. O. S. 326 f.

Ternar in sie hätte sogleich Eingang finden sollen. Erst in den jüngeren Stücken erscheint er, und erst durch Prichards Verräterschrift wurde er in den Logen populär. Anderson scheint ihn in dem Gebrauchtume nach 1723 direkt festgelegt zu haben.

Da der Tempelbau der „Weisheit" zu den herrschenden Kirchen in immer stärkeren Gegensatz geriet, sah sich der Papst 1738 genötigt, den Bannfluch gegen die Freimaurer zu schleudern. Sie ließen sich aber dadurch nicht stören und hielten an ihren mysteriösen Baugedanken in Weisheit, Stärke und Schönheit fest. Nur ihr Abscheu gegen den „gotischen Stil" wurde größer. Man baute eben im „Augustischen Stil". Darum entzückte sie alle der „eine Tempel" durch die Weisheit und Schönheit seiner Konstruktion und die Stärke seiner Ausführung. Auch der Herodianische Tempel, der A² (p. 40 f.) weitläufig besprochen wird, ist „mehr nach dem griechischen Stil" in Weisheit und Schönheit erbaut, als nach dem orientalischen. Andere Bauwerke folgen im Augustischen Stil. Dieser strebt immer die vollkommene Harmonie an und erreicht in gewisser Weise ihre Vollendung.

Demgegenüber bedeutet der „gotische Stil" des Mittelalters nach Anderson eine Entartung. Denn

„obgleich dieser kostspieliger ist als der alte Stil und uns jetzt die Unwissenheit des Architekten und die Unzweckmäßigkeiten des Gebäudes entdeckt, so haben doch die Erfindungen der Künstler den Mangel guter alter Geschicklichkeit zu ersetzen gewußt und ihre kostbaren Ausschmückungen ihre große Achtung vor der königlichen Kunst offenbart und ihre gotischen Bauten ehrwürdig und prächtig gemacht, wenn auch nicht nachahmenswert für diejenigen, welche das wahre Feingefühl für den griechischen oder Augustischen Stil besitzen." (A². S. 47.)

Den mittelalterlichen Künstlern fehlte es also nicht sowohl an Schönheitsgefühl und an Stärke, um ihre Bauten, die Kirchen, wahrhaft verehrungswürdig zu machen, sondern an „Weisheit". Dasselbe gilt aber von

dem symbolischen moralischen Bau. Der Gegensatz zwischen der freimaurerischen, auf der Renaissance und ihrem Nachkommen, dem Deismus, beruhenden Weltanschauung und dem Orthodoxismus der mittelalterlichen Vorzeit tritt hier ganz scharf und deutlich hervor. Eben weil die Orthodoxie der offiziellen Kirche einen so ungeheuren Akzent auf die Allmacht Gottes und die Unfähigkeit des Menschen, das Heil selbst zu erringen, also auf die allein Gott zukommende Stärke und die Notwendigkeit des knechtischen Gehorsams des Menschen legte, betonte die freie Richtung die bloße Weltvernunft und den Wert und die Kraft der autonomen, aber doch allein von Gott herstammenden und von Gott gewollten menschlichen Johannes-Weisheit[1]) Sie allein beruht ja auch auf der Grundlage der Vernunft[2]). Noch heute vertritt nach freimaurerischer Auffassung der Meister die Weisheit; Stärke und Schönheit werden erst von den ihm unterstellten Beamten dargestellt.

Und es blieb auch nach 1700 noch sehr viel Deismus in der Anschauung der Freimaurerei.

Die Deisten wollten ja nicht, wie schon hervorgehoben, die herrschende Theologie reformieren; sie wollten auch nicht die Religion oder den Gottesglauben abschaffen — nur sehr wenige waren Atheisten —; sie wollten die Staatsreligion bekämpfen und an deren Stelle eine rationalistische Religion und eine Gottheit setzen, die nichts ist als „der Genius der Menschheit". Aber um diesen Zweck zu erreichen, mußte man eben das Wesen des Christen-

---

[1]) Man behalte immer im Auge, daß die Engländer den Evangelisten als Patron verehrten.

[2]) Dilthey Schriften. Bd. 2. S. 260 ff. Die Autonomie der menschlichen Vernunft in bezug auf die sittliche Lebensführung der Einzelperson ist zuerst von einem englischen Weltmann, Lord Bacon, und einem französischen Priester, Charron, nachdrücklich geltendgemacht worden; beide stützten sich in der Darstellung der selbständigen Kraft der Menschennatur auf die alten Schriftsteller.

tums auf Moral reduzieren und seine Wahrheit gerade durch Erweisung der Identität dieser Moral mit der aller Religion zugrunde liegenden klarstellen. Das aber sollte uns Freimaurern besonders fernliegen; das sollten wir den ethischen Gesellschaften überlassen, mit denen wir uns nicht auf eine Stufe stellen dürfen[1]). Fichte, der übrigens auch noch auf dem Standpunkte der „moralischen Religion" steht, warnt ebenso im 8. Briefe an Constant vor reiner Ethisierung der Gottesverehrung: „Die Religion des Maurers ist ganz etwas anderes als die irgendeiner bestehenden Kirche oder wohl gar einer besonderen Sekte oder wohl gar der seichtphilosophierenden und unredlich exegisierenden Deisten und Bibelaufklärer". Und im 10. Brief bildet er das Bild positiv: der Maurer „ist nicht religiös", sondern er denkt und handelt religiös; die Religion ist ihm kein Gegenstand, sondern nur der Äther, in welchem ihm alle Gegenstände erscheinen. . . . Nur das ihm unsichtbare und unbegreifliche Ewige, das hinter dieser Hülle des Irdischen verborgen ist, strebt er an." Schließlich im 11. Briefe: „Dadurch erhält nun eben seine Religion den Charakter, den ich oben von ihr angegeben habe, daß sie ihm gar nicht mehr Gegenstand seines Wirkens, sondern, daß ich mich so ausdrücke, Gliedmaß ist und Werkzeug alles seines Wirkens. Sie ist ihm nicht etwas, das er sich noch macht, darin er sich erinnerte und ermahnte, sondern dasjenige, wodurch er,

[1]) Gegen eine derartige Gottesvorstellung, die nichts ist als das personifizierte Ideal der Humanitätsapostel, polemisierte auch Schleiermacher in den Reden über die Religion: „Der Mensch ist das Urbild seines Gottes, die Menschheit ist ihr alles. . . . Nun habe ich Euch deutlich genug gesagt, daß die Menschheit nicht mein alles ist, daß meine Religion nach einem Universum strebt, worin sie mit allem, was ihr angehört, nur ein unendlich kleiner Teil, nur eine einzelne vergängliche Form ist: kann also ein Gott, der nur der Genius der Menschheit wäre, das Höchste meiner Religion sein?" Das sollen wir Freimaurer uns gesagt sein lassen.

seiner selbst unbewußt, alles andere macht. Sie ist das Auge seines Lebens, das er, wo er sich selbst überlassen ist, und wenn es ihm nicht durch einen Spiegel der künstlichen Reflexion zurückgeworfen wird, nicht sieht, wodurch er aber alles andere sieht, was er sucht." Gewiß müssen auch wir den Anschluß an irgendeine Kirche und Sekte, ja sogar die Definition des Begriffes Gott vermeiden; deshalb erklären wir deutlich und zu verschiedenen Malen in unserem Ritual, daß mit dem alten und von uns beibehaltenen Namen des „Großen Baumeisters aller Welten" sein Wesen in keiner Weise erschöpft sei, daß unsere Gottesverehrung nicht einen moralisch-praktischen Charakter trage, sondern von dem Geiste der Liebe durchweht sei, und daß wir in unseren Gebeten um nichts flehen, als daß uns Gott die Stunde der Wiedergeburt erleben lasse, die uns erlaube, unsere Persönlichkeit frei und ganz zu entfalten, und nach dem Spruche: „Selig sind, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen", ihn selbst zu finden.

Merkwürdig bleibt es, daß von der Renaissancezeit an bis in das 18. Jahrhundert hinein die Formulierung des Ternars drei Gestalten annimmt: Macht, Weisheit, Güte; Macht, Weisheit, Liebe und Macht, Weisheit, Schönheit, bis die letzte Form sich endgültig durchsetzt und bestehenbleibt. Für alle drei Zusammenstellungen lassen sich aus der Literatur zahlreiche Beispiele anführen. Der Unterschied ist nicht ohne Wert, weil er doch gewisse Verschiedenheiten der Weltanschauungen nachweist. Ob man in der göttlichen Natur mehr die Güte, Liebe oder Schönheit betont, ist an sich schon für den Charakter der Weltanschauung des einzelnen nicht gleichgültig, um so mehr deshalb bezeichnend für die Auffassung von dem Wesen der Freimaurerei, daß sie zuletzt die Schönheit für den Ternar wählte, weil darin eine entschiedene Wendung zur Welt und eine Annäherung des Religiösen an das Ästhetische zutage tritt.

Ohne Frage lagen die Gedankengänge der Autonomie des Denkens in der Menschennatur und der Freiheit und Kraft zum sittlichen Handeln im Menschen auch Männern wie Anderson und Desaguliers von vornherein nicht fern, so daß man hätte erwarten können, daß sie einem Ternar, wie Macht, Weisheit, Liebe den Vorzug gegeben hätten. Auch die erste Fassung des Ternars hätte schon eigentlich die freimaurerischen Reformer reizen müssen. Denn es drängte die allgemeine, tolerante und zum Optimismus geneigte Auffassung der Zeit doch dahin, jetzt mehr Gottes Güte zu betonen als die Schönheit seines eigenen Wesens und seiner Schöpfung. Sonnenkalb hat darum auch aus Leibnizens Theodicee mehrere Stellen für die Zusammenstellung: Macht, Weisheit, Güte beigebracht. Vielleicht haben auch die Sprachgesellschaften, die, wie Direktor Dr. Hugo Schmidt in den Monatsheften der Comenius-Gesellschaft (1912. S. 209ff.) einwandfrei nachgewiesen hat, zweifellos ihre eigene bildliche Ausdrucksweise hatten, den Ternar Macht, Weisheit, Güte so oder in irgendeiner ähnlichen Form gebraucht, was aber erst noch spezieller Untersuchung bedarf. Erwähnen will ich auch, daß der Engländer William Derham in seiner Schrift: Astro-Theologie oder himmlisches Vergnügen in Gott, 5. Ausg., ins Deutsche übersetzt von Joh. Alb. Fabricius, den Ternar Macht, Weisheit und Güte gebraucht, und Fabricius selbst schreibt in seiner Bibliographia antiquaria. 2. Ausg. Hamburg und Leipzig 1716 p. 242:

„Um nun zu jenem höchsten, wahren und einzigen Gott zurückzukehren, an den wir niemals ohne das Gefühl innigster Liebe und Verehrung denken können, so haben diesen Urheber alles Guten, den Schöpfer aller Dinge die ersten Menschen schon gleich mit Anbetung und Opfern verehrt und diesen Kultus desselben ihren Nachkommen überliefert, die jeder mit Vernunft und Sinn ihn gerne annahmen, indem sie die Größe, Macht, Weisheit und Güte des Werkmeisters aus seinen Werken erschlossen."

Also bis solange (1716) hält sich der Ternar in dieser Zusammenstellung.

Der zweiten Art des Ternars: Macht, Weisheit, Liebe entspricht die Ansicht aller derjenigen, welche sich im Mittelalter bereits dem Johannesrufe: Kindlein, liebet einander! und einem rein praktischen Christentume geweiht hatten. Zu diesen Johannesjüngern gehörten fast alle Häretiker, die Anhänger der mittelalterlichen Reformparteien und der freien Armutsbewegung; ihnen schlossen sich viele Brüderschaften an, denen die Ausübung christlicher Barmherzigkeit höher stand als die Lehre und der Zank der Theologie, ohne in die Heterodoxie der Waldenser, Lollarden usw. zu verfallen. Auch die Steinmetzen-Brüderschaft wird zu ihnen gehört haben, vornehmlich die englische, die den heiligen Johannes als ihren Patron verehrte. Der Ternar, welcher die Liebe als dritte Forderung aufstellte, ist wohl lange auch der ihrige gewesen, selbst die Vorrede zu den Long Livers ruft S. XIII noch aus: O Du ewige Macht, Weisheit, Liebe! Aber hier fehlt uns leider jede nähere Kenntnis, weil wir von ihrem Gebrauchtume nichts wissen. Darin hat jedoch Gloede[1]) recht, „daß die Freimaurerei bis auf den heutigen Tag die Wichtigkeit der Liebe für die Gestaltung des Lebens und die Ausübung der Königlichen Kunst auf das schärfste betont hat, weil ohne dieses Leitmotiv (aller Handlungen) die Freimaurerei nichtig und wertlos und ein bloßes Spiel müßiger Augenblicke ist."

Wenn die Renaissancezeit Liebe durch Schönheit in unserem Ternar ersetzte, so lag das wohl daran, daß das griechische Schönheitsbewußtsein und die Freude an der schönen Welt den Menschen jener Zeit stark in das Bewußtsein traten. Der Platonismus machte sich gegen den Aristotelismus geltend, und der Blick der Leute begann sich gelegentlich vom Himmel auf die Erde zu richten. Die Dinge hienieden, Wahrheit, Freiheit, Glückseligkeit usw., erhalten neben den zukünftigen und letzten Dingen

[1]) Gloede: Ordenswissenschaft. II. S. 376.

ihren Eigenwert. Das steigerte sich im 17. Jahrhundert. Seit Shaftesburys Wirken wird Schönheit sogar Pflicht. Allein merkwürdig genug bleibt die Ersetzung doch immer noch. Daß die Brüder, welche den Ternar in dieser Form annahmen, Liebe und Schönheit für identisch, also ganz gleichbedeutend angesehen haben sollten, wie Gloede meint, ist nicht anzunehmen; dazu waren Anderson und Desaguliers viel zu sehr Theologen. Ich kann mir den Wechsel nur durch den allmählich stärker werdenden Einfluß Reuchlins, der Rosenkreuzer und Shaftesburys auf den Betrieb der Königlichen Kunst erklären. Es war wohl die Ansicht der Schöpfer des modernen Systems der Freimaurerei, daß die Liebe in dem später zu besprechenden Brüderlichkeitsgedanken genügend zum Ausdruck gekommen sei. Damit war dann die Möglichkeit gegeben, der von Shaftesbury aus moralischen, von den Künstlern unter den Brüdern aus ästhetischen Gründen so hochgeschätzten Schönheit einen würdigen Platz anzuweisen. Indessen geschah das verhältnismäßig spät. Es muß immer wieder festgestellt werden, daß A^1 die Trias Weisheit, Schönheit und Stärke überhaupt noch nicht kennt, sondern erst A^2 sie an zwei Stellen, nämlich S. 9 und S. 15, verwendet. Nur sehr langsam kann die Zusammenstellung bei den Freimaurern überhaupt in Übung gekommen sein, blieb dann aber ein teures Vermächtnis unter der Legende, daß die Form sehr alt und uns eigentümlich sei.

Der Ternar „Weisheit, Stärke, Schönheit" entbehrt des religiösen Inhalts nicht, ja er muß geradezu nach dem vorher Ausgeführten als „religiöse Idee" angesprochen werden. „Es ist das durchgehende und kennzeichnende Merkmal der Ideen, daß sie irgendeine Gruppe von Vorstellungs-, Gefühls- und Willensinhalten, an die sich ein lebhaftes Interesse des menschlichen Lebens knüpft, unter einem einheitlichen Gesichtspunkt zusammenfassen und zu einem geschlossenen Ganzen aus-

bauen; wenn es sein muß, über alle Erfahrung hinaus, immerhin aber — das unterscheidet sie von gegenstandslosen Phantasiegebilden — in Grenzen erfahrungsmäßiger Möglichkeit und logischer Rechtmäßigkeit."[1]) Religiös werden nun solche Ideen durch Berühren des „Numinosen", des heiligen Kreises oder jenes Bewußtseins der schlechthinnigen Abhängigkeit von Gott, von welcher die Schleiermachersche Definition von Religion redet. Nun ist es für einen Freimaurer geradezu unmöglich, schon bei dem Begriffe der Weisheit, wie viel mehr noch bei dem Gedanken an den ganzen Ternar, nicht Gottes als des Weltenbaumeisters zu gedenken, weil er die äußere und innere Welt so weise, stark und schön gestaltet hat, oder in solchen Augenblicken zu vergessen, daß Gott auch der Schöpfer der „Humanität" und des jeder Persönlichkeit ureigenen religiösen Gewissens ist, das Kant als den inwendigen Regulator so unendlich hoch bewertete. Ohne Gottesbewußtsein ist der Ternar leere Formel. Damit ist aber bewiesen, daß die Idee der Weisheit, Stärke und Schönheit das religiöse Gebiet berührt und als eine rein religiöse Idee angesprochen werden muß. Als solche muß sie erkannt, erlebt und von jedem als Grundlage seines „Tempels Salomonis" ausgebaut werden. Wenn nun auch diese Idee bei den Freimaurern symbolisiert, ja, wie sich gebührt, in die zentrale Lichtsymbolik einbezogen worden ist, was B. v. Kern mit Unrecht eine Verunstaltung der Idee und eine Minderung ihrer Höhe nennt, so bleibt sie doch ein bedeutender Teil unseres religiösen Ideenschatzes, den wir als kostbares Besitztum bewahren.

2. D i e S ä u l e n u n d d i e L i c h t e r. Nichts ist nun merkwürdiger in der Gestaltung dieses ganzen Gedankenganges als die beiden Tatsachen: erstens die Verknüpfung des Ternars mit den S ä u l e n an sich und

[1]) Berthold v. Kern: Die Religion. 1919. S. 310. Leider ist dieses schöne Buch zu spät erschienen, als daß ich es voll für meine Arbeit noch ausnützen könnte.

zweitens der Anschluß desselben an die drei kleinen Lichter, also an die geringeren Repräsentanten des Lichtsymbols. Die Art, wie der Meister in dem Fragebuche seiner zweiten Kunsturkunde die kleineren Lichter, Sonne, Mond und Meister, und die drei großen Pfeiler miteinander verkettet, fiel schon Krause auf [1]). Nimmt man allerdings mit diesem Forscher die Säulen als die bloßen Träger des Baugedankens der Freimaurerei und bezieht man, wie er, die „Weisheit" zunächst lediglich auf den Wissenschaftsbetrieb [2]), die Schönheit allein auf die Kunst, so wird durch die Minderung der Bedeutung des Ternars: Weisheit, Stärke und Schönheit die Verquickung mit den kleineren Symbolen des Lichtkultus, statt mit den größeren, einigermaßen verständlich. Aber das war doch wohl der freimaurerische Gedanke nicht. Nach meiner Ansicht ist diese Verquickung von Säulen und Licht das Resultat einer Verwirrung und einer Zufälligkeit. Wie wir oben (S. 230) bereits nachwiesen, stammt die Verbindung von Licht und Säulen bereits aus dem Altertume; das erste Beispiel bilden die Mosaikbilder von Samaria und Torre Annunciata, und die Vermittler der Ideen sind wohl wieder die Humanisten, insbesondere Reuchlin. Seitdem wurde diese Verbindung wohl in der spekulativen Freimaurerei gang und gäbe und ist festgehalten worden bis in die Gründungszeit der englischen Großloge. Sie erscheint in dem Ritual beider Gruppen, der Moderns und der Ancients, in dem der letzteren allerdings schon verwirrt. In dem nicht vor 1760 veröffentlichten Lehrlingskatechismus von Jachin und Boas, dem Rituale der Ancients [3]), lautet die Frage 100:

---

[1]) Kunsturkunden. 2. Aufl. Bd. 1. S. 213.

[2]) Kunsturkunden. 2. Aufl. S. CLV. Krause erklärt später (1, S. 214 Anm. 103) die Weisheit als wesensgemäße Anwendung der Wissenschaft auf das Leben.

[3]) Krauses zweite Kunsturkunde. s. Schwalbach: Geschichte des älteren englischen Gebrauchtums. S. 101.

Warum stellt wohl der Meister die Säule der Weisheit vor?
Weil er den Gewerksleuten Unterweisungen gibt, ihre Arbeiten in geeigneter Weise mit guter Harmonie fortzusetzen.

Das ist vollständig falsch. Das L i c h t ist der Meister, und nicht dessen Träger, die Säule. Auch ist es nicht die erste, sondern die dritte Säule, die angeblich sein Symbol trägt. Aber weil der Meister tatsächlich die Weisheit in der Loge vertrat, verschob sich sein Symbol, und weil er nun zufällig an der ersten Säule seinen Platz hatte, wollte es auch das Unheil, daß das Symbol von dem Lichte selbst auf den Träger desselben geriet, und so ging das dann fort auf den ganzen Ternar über für den Meister und seine Gehilfen.

Wie kommen nun die sogenannten „kleinen" Lichter in die Verbindung mit den Säulen, statt der „großen", wie es hätte geschehen müssen?

Halten wir uns zunächst an die Fragebücher, so erhalten wir bereits willkommenen Aufschluß. Prichards Verräterschrift ist für unsere Frage die älteste Urkunde. Hier heißt es von Frage 33 des Lehrlingsgrades an:

Was trägt eine Loge?
Drei große S ä u l e n.
Wie heißen sie?
Weisheit, Stärke, Schönheit.
Warum das?
Weisheit zu erfinden, Stärke zu tragen, und Schönheit zu zieren.

Fr. 37. Haben Sie A u s s t a t t u n g in Ihrer Loge?
Ja. . . .

Fr. 40. Welches ist die andere Ausstattung einer Loge?
B i b e l, Z i r k e l und W i n k e l m a ß. . . .

Fr. 48. Haben Sie L i c h t e r in Ihrer Loge?
Ja.

Fr. 49. Was stellen sie vor?
Sonne, Mond und Meister, [wozu Prichard bemerkt: Diese Lichter sind drei große Kerzen, die auf hohen Leuchtern stehen.] . . .

Fr. 51. Haben Sie festgemachte Lichter?
Ja.

Wieviele?
Drei.

Wie sind sie gelegen?
Ost, Süd und West.

Welches ist ihr Gebrauch?
Den Leuten zu, bei und von ihrer Arbeit zu leuchten.

Prichard kennt also überhaupt nur eine Gruppe symbolischer Lichter, die in Frage 49. Die „festgemachten" Lichter gehören der Werkmaurerei, und unsere großen Lichter sind ihm lediglich Ausstattungsgegenstände, keine Lichter. Eine Verbindung von Lichtern und Säulen ist, wie die Anmerkung zeigt, ihm zwar bekannt, aber diese Säulen tragen nicht die Loge, sondern sind nur Leuchter, die keinerlei symbolische oder rituelle Bedeutung haben.

Höchst wichtig ist eine Stelle in Brownes Master Key, dem Rituale des englischen Großmeistertums und der Moderns, ehe dieses Gebrauchtum durch Eindringen gewisser Einzelheiten aus dem von ihm bekämpften Kreise der Ancients sich nicht unwesentlich veränderte:

Fr. 91. Br. älterer Aufseher! Als die Binde von Ihren Augen genommen worden war, was zog ganz vorzüglich Ihre Aufmerksamkeit auf sich?
Drei große Lichter.

Wie waren sie gelegen?
Genau nach Ost und West.

Zu welchem Zwecke?
Nicht allein, um den regelmäßigen Lauf der Sonne anzuzeigen, welche im Osten aufgeht . . . sondern auch den Leuten zu, bei und von ihrer Arbeit zu leuchten. . . .

Die Sonne, den Mond und den Meister der
Fr. 95. Was und wen stellen diese drei großen Lichter vor?
Loge.

Warum die Sonne, den Mond und den Meister der Loge?
So wie die Sonne den Tag regiert und der Mond die Nacht, so soll der Meister seine Loge regieren und leiten.

Warum hat der Meister die Ehre, mit diesen zwei großen leuchtenden Körpern in der Freimaurerei in Vergleichung gestellt zu werden?
So wie es uns durch den beseligenden göttlichen Einfluß der Sonne und des Mondes möglich wird, als Menschen die Pflichten eines geselligen Lebens zu erfüllen, so werden wir durch die liebreiche Sorgfalt und Unterweisung des Meisters als Maurer geschickt, die Pflichten zu erfüllen, welche er und die Zunft von uns verlangen. . .

Man sieht — und das ist das Allerwichtigste —, daß auch hier große und kleine Lichter miteinander vertauscht werden, daß also die drei großen Lichter unsere jetzigen drei kleinen Lichter sind. Aber die drei großen Lichter sind vorhanden allein lediglich als Geräte.

Fr. 141. Welches ist das Gerät einer Maurerloge?
Bibel, Winkelmaß und Zirkel.
Ihr Gebrauch? . . .

Auch die drei Säulen sind vorhanden, aber sie stehen ganz außerhalb der Lichtsymbolik und tragen nur die Loge.

Fr. 121. Was unterstützt eines Maurers Loge?
Drei große Pfeiler.
Wie werden sie genannt?
Weisheit, Stärke und Schönheit.
Warum Weisheit usw. . . .

Auch im Franc-maçon trahi (Fr. 3 ff.) und im Nouveau Catéchisme (Fr. 48 ff.) bemerkt der Aufzunehmende, als man ihn das Licht sehen ließ, zuerst drei große Lichter, welche Sonne, Mond und Meister bedeuten, also unsere kleinen Lichter sind.

Fr. 48. Was sahen Sie, als Sie zum Maurer aufgenommen wurden?
Drei große Lichter, von denen eins im Osten, das andere im Westen und das dritte im Süden stand.
Warum keins im Norden?
Weil die Strahlen der Sonne [nur] schwach nach diesem Teile hindringen.
Wozu dienen diese Lichter?
Denjenigen zu leuchten, welche in die Loge kamen, denjenigen, welche darin arbeiteten, und denjenigen, welche daraus fortgingen.

Was bedeuten diese drei Lichter?
Die Sonne, den Mond und den Meister der Loge. . . .

Fr. 59. Was trug sie [die Loge]?
Drei große Pfeiler.
Wie nennen Sie dieselben?
Weisheit, Stärke, Schönheit.
Warum nennen Sie dieselben so?
Weisheit zu erfinden, Stärke zu tragen, Schönheit zu zieren. . . .

Fr. 76. Welches sind seine [des Maurers] Eigenschaften?
Stärke, Weisheit, Schönheit.

Fr. 77. Wie vereinigt er diese drei Eigenschaften in sich?
Seine Stärke liegt in der Vereinigung mit seinen Brüdern, seine Weisheit in seinen Sitten und seine Schönheit in seinem Charakter.

Prichards Werkmaurer- und symbolischen Lichter sind hier also ineinander geflossen, der Ternar Bibel, Winkelmaß und Zirkel ist noch gänzlich unbekannt, und die Säulen sind von den Lichtern isoliert und haben ihre eigene Bedeutung. Weisheit, Stärke und Schönheit sind zugleich des Maurers Eigenschaften.

In dem späteren Rituale der dem englischen Großmeistertum so feindlichen Ancients, in Jachin und Boas, heißt es nach der Vereidigung des Neulings in Frage 33:

Fr. 33. Nun Bruder, als Ihr diese Verpflichtung übernommen hattet, was wurde Euch dann zuerst gesagt?
Ich ward gefragt, was ich am meisten verlangte.
Was war Eure Antwort?
Zum Lichte gebracht zu werden.
Wer brachte Euch zum Lichte?
Der Meister und die übrigen Brüder.
Als Ihr nun zum Lichte gebracht worden waret, welches waren die ersten Dinge, die Ihr sahet?
Die Bibel, das Winkelmaß und der Zirkel.
Was sagte man Euch, daß sie bedeuten?
Drei große Lichter in der Maurerei. . . .

Fr. 39. Was waren die nächsten Dinge, die Euch gezeigt wurden?
Drei Kerzen, von denen man sagte, sie wären drei kleinere Lichter in der Maurerei.

Was stellen sie vor?
Die Sonne, den Mond und den Meister. . . .

Fr. 95. Was unterstützt Eure Loge?
Drei große Pfeiler.
Welches sind ihre Namen?
Weisheit, Stärke und Schönheit. . . .
Wer stellt den Pfeiler der Weisheit vor?
Der *Meister* im Osten.
Wer stellt den Pfeiler der Stärke vor?
Der ältere Aufseher im Westen usw.

Hier bemerkt schon Krause (Kunsturkunden 1, 1[2]. S. 213 Anm. 101): Die Art, wie der Meister in diesem Gebrauchtume die drei kleineren Lichter und die drei großen Pfeiler verkettet, verdient, bemerkt zu werden.

Sonne,	Mond,	Meister,
Weisheit,	Stärke,	Schönheit,
Meister,	1. Aufseher,	2. Aufseher.

So ist es wirklich wohl gemeint und in der Tat so geworden, aber es steht im Rituale davon nichts. Verknüpft sind nur Pfeiler und Personen, nicht aber zugleich die Lichter, d. h. Sonne, Mond und Meister, wobei der letztere ja auch hier verwechselt sein müßte, wie bei Prichard: zuerst stellt er das dritte Licht dar und vertritt die Schönheit, später das erste Licht (Pfeiler) und bedeutet die Weisheit. Die Verschmelzung ist also auch damals noch nicht vollständig, jedenfalls noch nicht klar durchgeführt. Aber von der Herabwürdigung der großen Lichter zu Ausstattungsstücken oder von einer Vermischung oder Verwechslung der großen und kleinen Lichter kann hier keine Rede mehr sein.

Interessant ist in diesem Rituale die Erklärung des Problems, wie der Ternar Weisheit, Stärke und Schönheit überhaupt zum Pfeilerpaar der Loge werden konnte. Die Antwort ist naiv, aber gerade darum von tiefer Bedeutung. Diese philosophischen Kinder wußten weder etwas von dem Ursprunge des Ternars, noch von seiner Tiefe; sie

nahmen ihn hin, wie er gewachsen war, und gebrauchten ihn wie ein Symbol zu ihrer eigenen Freude.

Fr. 103. Warum heißt es, daß Ihre Loge von jenen drei großen Säulen, Weisheit, Stärke und Schönheit, getragen wird?

Weil Weisheit, Stärke und Schönheit die Vollender aller Arbeit sind und nichts ohne sie ausgeführt werden kann.

Warum das, Brüder?

Weil Weisheit da ist, zu erfinden, Stärke zu tragen und Schönheit zu zieren.

Was nun das Verständnis der spekulativen Loge bzw. des Großmeistertums und der Ancients für den geistigen Gehalt unseres Ternars betrifft, so haben wir in allen drei Quellen, die für andere Fragebücher meist die Grundlage bilden, dieselbe, ziemlich dürftige Darstellung. Auch andere Quellen ergeben darüber nichts im Zusammenhange, so daß wir auch hier wieder auf allgemeine Erwägungen, Kombinationen und Hypothesen angewiesen sind.

Als die Freimaurerei in ihre Blütezeit eintrat und an Ausdehnung zunahm, befand man sich im Zeitalter der Hochscholastik, bekanntlich einer Epoche des geistigen Lebens der westlichen Kulturnationen, in welcher in der Arbeit für den Ausgleich von Vernunft und Offenbarung ein gewaltiges Stück Arbeit geleistet wurde. So sehr nun auch die Philosophie und alle anderen Wissenschaften in Abhängigkeit von der Theologie gehalten wurden, so war es doch nicht zu vermeiden, daß in allen Ländern — und England ging hierin voran — der Vernunft und den sich immer mehr loslösenden Wissenschaften erhebliche Konzessionen gemacht werden mußten[1]). Die Folge war ein zunehmender Wissenschaftsbetrieb, eine höhere Wertschätzung der gefundenen Resultate der Naturwissen-

[1]) Die Vernunft war noch nicht einmal aus dem Gebiete der Offenbarung ganz auszuweisen; freilich hatte sie hier naturgemäß nur die Aufgabe, die Wahrheiten der Offenbarung zu beweisen.

schaften und nach dem Erscheinen von Occams neuer Erkenntnistheorie von stark empiristischem Charakter (ca. 1325) eine energische Hinneigung aller Gebildeten zu rein intellektualistischer Denkweise. Das hat sich auch in der Brüderschaft offenbar sehr geltend gemacht. Alle unsere Handschriften reden von der Wichtigkeit, die sieben freien Künste zu betreiben; diese, und namentlich die Geometrie, werden beschrieben, die Vorteile, die ihre Kenntnis bietet, dargelegt und es den Steinmetzen zur dringendsten Pflicht gemacht, sie zu pflegen. Das geht so weit, daß noch Dumfries-Kilwinning Nr. 4 erzählt, St. Alban habe darum die Löhnung der Steinmetzen erhöht und ihnen 3 Stunden täglich zur Erholungszeit bestimmt, daß sie nicht wie Sklaven leben möchten, sondern wie „der Kunst und Wissenschaft beflissene Herren". Damals muß auch der Weisheitsbegriff einen stark intellektualistischen Inhalt erhalten und besessen haben, vermutlich sogar mit Wissenschaftlichkeit identisch gewesen sein.

Indessen änderte sich das doch auch wieder mit den Zeitbestrebungen. Zu den intellektualistischen Problemen gesellten sich in der Renaissancezeit sozialethische, die der Lösung harrten. „Die menschliche Vernunft gewann zunehmenden Mut, die am meisten verwickelte und schwierige aller Aufgaben sich zuzutrauen: die Regelung der Lebensführung und die Ordnung der Gesellschaft"[1]). Dilthey, dem ich hier folge, hat nachgewiesen, daß sich die ersten Regungen einer unabhängigen, auf die bloße Vernunft gestützten Sozialethik in der stoisch-humanistischen älteren moralischen Schule von Florenz während der Hochblüte der Renaissance zeigten. Die Richtung auf eine autonome Moral wird dann von Telesius und Giordano Bruno fortgesetzt und in Frankreich von Montaigne und Bodin weitergeführt. Dieser Bewegung, einer ent-

[1]) Dilthey: Gesammelte Schriften. Bd. 2. S. 260 ff.

schiedenen Hinwendung zu der alten „griechischen Weisheit", gaben Bacon in England und Charron in Frankreich einen populären Ausdruck von großer Kraft. Lord Bacon knüpfte sein System an die Stoa an und ging von jenem Naturgesetze aus, das als lumen naturale angeboren, gleichsam „eine göttliche Naturanlage" ist [1]). Die in diesem seelischen Lichte gespendeten und in ihm wirkenden Kräfte zu erforschen und durch alle möglichen Mittel, wie Umgang, Erziehung, Lektüre usw. zu fördern und den psychologischen Kräftezusammenhang zu erfassen und nutzbar zu machen, ist jener Zeit eben „Weisheit". „Die lex naturalis erscheint bei Bacon als sozialer, auf das Wohl der Gesamtheit gerichteter Trieb des Einzelmenschen, welcher sich mit dem Triebe der Selbsterhaltung auszugleichen hat." Charron widmet sein Buch (Sagesse) direkt der Weisheit. Als Fundament derselben sieht er ganz in griechischem Sinne die Notwendigkeit an, sich selbst zu studieren, zu erkennen und sich von den Leidenschaften zu befreien, damit der Mensch sich selbst zu beherrschen lernt und seine volle und universelle Freiheit erlangt; danach empfängt er die Generalregeln der Weisheit von der Natur selber[2]). Indem nun Charron diese darstellt, tritt er nach Diltheys sachverständigem Urteile so recht als der stoische Weise in Färbung und im Gewande des 17. Jahrhunderts auf. Er zeichnet ein Lebensideal (prud' homie) „männlich und edel, lachend und freudig, immer sich selbst gleich und beständig". Auch hier ist die Regelung und Bildung des Lebensganges nach der Natur die Grundlage. Jeder Mensch muß tugendhaft sein wollen, weil er Mensch ist; jeder muß die allgemeine Vernunft, die durch die Natur in uns gelegt ist, walten lassen, weil sie das wesen-

[1]) Vornehmlich ist Bacons Buch de augment. diesen Untersuchungen gewidmet.

[2]) An dieser Stelle spricht Charron, obgleich Priester, von dem Prinzip der Unabhängigkeit der Moral von Religion und Kirche, ließ den Abschnitt aber in den späteren Auflagen fort.

hafte Gesetz und Licht in uns ist. Nach der Natur muß man leben, das ist Weisheit; das höchste Gute ist schließlich, mit sich selbst übereinzustimmen.

Man sieht, das sind Gedankengänge, wie sie in der Freimaurerei bis auf den heutigen Tag noch maßgebend sind. Der Augustinismus ist völlig überwunden und macht einem von der Vernunft geleiteten, auf das Leben nach der Natur basierten, weltfreudigen Optimismus und Eudämonismus Platz, den man wohl als wahre Lebenskunst, als „Weisheit" bezeichnen kann. Diese hat ihren intellektualistischen Standpunkt verlassen und sich dem praktischen Leben zugewandt; sie ist moralisch, und zwar sozialethisch geworden. Von der Religion ganz getrennt, sucht sie, dem flammenden Sterne des Naturgesetzes in uns folgend, ihren eigenen Weg. Die Wissenschaften müssen ihr die Mittel an die Hand geben, diesen Weg einzuschlagen und ein Bewußtsein davon zu behalten, woher man komme, wohin man gehe, was man unterwegs gesehen und erworben habe. Die Weisheit wandert im griechischen Gewande, aber sie trägt eine Allonge-Perücke. Zu ihr gesellen sich alsbald der Universalismus und der Deismus und wandern desselben Weges als treue Kameraden und Freunde. Ihre Bannerträger selbst schätzen einander als „Menschen". Sie bilden zusammen eine Macht, weil sie wissen, was sie wissen, was sie glauben, was sie wollen. Die Leute ziehen hinter ihnen, den Führern und „Menschenfreunden" her, weil sie der Ansicht sind, diese hehren Gestalten wüßten den geraden Weg zu der ersehnten Glückseligkeit. Was war dagegen Religion und Kirche?!

Es ist sehr unwahrscheinlich, daß Anderson und Desaguliers diese Werke von Bacon und Charron nicht ebensogut gekannt haben, wie die Schriften Shaftesburys. Das ganze 17. Jahrhundert hat sie gelesen, studiert und geistig in sich aufgenommen. Die Übereinstimmung Herbert v. Cherburys mit Bacon ist fast vollkommen; die

wenigen Abweichungen zwischen ihnen bezeugen mehr die Gleichheit ihrer Ansichten als ihre Verschiedenheit und ihren Widerstreit. Aus Charrons Werk spricht die Lebenskenntnis des Romanen und weltmännischen Priesters zu dem damals alles Französische vergötternden englischen gentleman. Es ist fast unmöglich, daß die englischen Freimaurer diesen Geist nicht in sich aufgenommen, diese Luft nicht in sich eingesogen haben sollten. Die „Weisheit" ist ihnen dasselbe, was sie Bacon, Charron und Shaftesbury ist: der natürliche, von der Vernunft gesättigte Äther, in dem wir als Menschen leben können und sollen. Das zu lernen, ist Lebenskunst.

Stärke soll die Loge tragen. Was ist dem Freimaurer Stärke? Vermutlich dasselbe, was der Begriff allen Menschen ist: Lebensfülle, Kraft, Zielstrebigkeit. Glücklicherweise sind wir hier mit der Erklärung dieses Teiles des Ternars etwas besser daran als mit der Deutung des Wortes „Weisheit". Es bildete sich dafür im 18. Jahrhundert eine ganz eigene Parole, die sich — durch Kant — wieder zu einem Ternar verdichtete: Gott, Unsterblichkeit und Freiheit. Das Wort ist ein Programm, das die Freimaurer zur Grundlage ihrer Arbeit gemacht haben. Der Deismus, unsere Manuskripte, Anderson und alle seine Nachfolger kennen es schon, aber nicht in dieser Form und Prägung; sie schaffen in seinem Sinne, arbeiten nach diesem Modell; allein sie kennen seinen Kunstnamen noch nicht. Trotzdem sind Gott, Unsterblichkeit und Freiheit für sie die lebendigen Kräfte, mit deren Hilfe sie ihren Tempel erbauen, ihre Stärke. Machen wir hier einen Augenblick Halt!

3. Gott, Unsterblichkeit und Freiheit als freimaurerische „Weisheit". Es ist in den vorhergegangenen Erörterungen wiederholt festgestellt worden, daß es nicht erlaubt war, noch jetzt erlaubt ist, religiöse oder politische Streitigkeiten über die Schwelle der Loge zu bringen; doch bezieht sich

das nur auf politische und religiöse Zeit- und Streitfragen des Tages, auf Kirchen-, Staats- und Sozialpolitik, nicht auf die Begriffe und Tatsachen der Religion, der Staatslehre und der Soziologie.

Sachliche Erörterungen aus diesen Gebieten zur Belehrung der Brüder sind wohl immer erlaubt, wenn auch wohl sehr selten notwendig und in den Logen bei der Arbeit gebräuchlich gewesen. Der Engländer ist durch sein schon im 17. Jahrhundert gut organisiertes Zeitungswesen über die Politik sehr wohl informiert worden, und für ausreichende Kenntnis in biblischen und dogmatischen Dingen sorgten seine Kirche und die vielen, in jedem Buchladen ausliegenden Schriften. Außerdem hielt die „Partei der anständigen Leute" Erörterungen über diese Gegenstände nicht einmal für wichtig genug, um die Behaglichkeit des Klublebens in der Loge dadurch zu stören. Auch die viel gelesene moralische Wochenschrift „Spectator" warnte verschiedentlich, den Weg der Religionsstreitigkeiten zu betreten. Sie schreibt am 2. Oktober 1710[1]):

„. . . Der Religionseifer ist also ein großes Vergnügen für einen boshaften Mann, weil er ihn überredet, er thue Gott einen Dienst, indem er doch nur der Neigung eines verkehrten rachgierigen Gemütes ein Genügen thut. Ebendaher finden wir, daß die meisten Blutbäder und Verwüstungen, die in der Welt erhöret worden, ihren Ursprung von einem vorgegebenen rasenden Religionseifer gehabt haben. Ich sehe es gern, wenn ein Mensch in einer guten Sache eifrig ist, und sonderlich, wenn sein Eifer sich zeiget, gute Sitten fortzupflanzen, und die Glückseligkeit der Menschen zu befördern. Allein, wenn ich finde, daß die Werkzeuge, womit er umgeht, Galgen und Rad, Galeeren und Kerker sind, wenn er die Leiber der Menschen gefangen leget, ihre Güter einzieht, ihre Familien ausrottet und die Körper verbrennet, um die Seelen zu retten, so kann ich mich nicht enthalten, von einem solchen, er denke nun von seinem Glauben und seiner Religion, was er immermehr

[1]) Deutsche Übersetzung. Buchausgabe. Bd. 3. 1751.. S. 83 Stück 185.

wolle, zu sagen: sein Glauben ist eitel, und seine Religion ist fruchtlos. . . . Atheisterey. Wer sollte sichs wohl einbilden, daß diese Leute, welche in allen andern Stücken bey denen, die eine Religion haben, zu kurz kommen, sie gleichwohl in diesem Stücke übertreffen, und nicht von dem einzigen Fehler frey seyn würden, der aus der unbedachtsamen Hitze in Religionssachen zu entspringen scheint? Allein so sieht man, daß der Unglaube mit eben so vieler Wuth und Heftigkeit, mit eben so vielem Zorne und Grimme fortgepflanzt wird, als ob das Heil der Menschen darauf beruhete. Es ist in dieser Art der Eiferer so was lächerliches und verkehrtes anzutreffen, daß man nicht weiß, wie man sie mit ihren gehörigen Farben abschildern soll. Sie sind eine Art von Klopffechtern, die immer in Waffen stehen, ob sie gleich um nichts streiten. Sie winken unaufhörlich ihren Freunden, zu ihnen überzugehen; ob sie gleich dabey gestehen, daß keiner von ihnen bey dem Handel etwas gewinnen wird. Kurz, der Eifer, die Atheisterey auszubreiten, ist, wenn es anders möglich ist, noch viel abgeschmackter und ungereimter, als die Atheisterey selbst. Weil ich dieses unverantwortlichen Eifers, der an Gottesleugnern und Ungläubigen erscheinet, Erwähnung getan habe: so muß ich ferner bemerken, daß sie gleichfalls, auf eine besondere Art, von dem Geiste des Aberglaubens besessen sind. Sie sind von Meynungen eingenommen, die voller Widerspruch und Unmöglichkeit sind: doch zu gleicher Zeit sehen sie eine jede kleine Schwierigkeit bey einem Glaubensartikel, als eine zulängliche Ursache an, denselben zu verwerfen. Begriffe, die der gesunden Vernunft gemäß sind, und mit den Meynungen des menschlichen Geschlechtes zu allen Zeiten und bey allen Völkern übereinstimmen; nicht einmal zu gedenken, daß sie auch auf die Beförderung der Glückseligkeit der Gesellschaften, oder einzelner Personen abzielen: diese Begriffe, sage ich, werden als Irrthümer und Vorurtheile verspottet; und hergegen machet man an ihrer Statt Lehrgebäude, die ganz ungeheuer und unvernünftig sind; ja die allerausschweifendeste Leichtgläubigkeit erfordern, wenn man sie annehmen soll. Ich wollte doch einen von diesen abergläubischen Ungläubigen fragen: wenn man alle die großen Lehrsätze der Atheisterey zum Grunde setzete, als da sind, daß die Welt durch einen blinden Zufall entstanden; daß ein denkendes Wesen aus Materie bestehe; daß die Seele sterblich sey; daß unser künstlich gebauter Leib von ungefähr so gebildet worden; daß die Körper von sich selbst bewegt werden und eine Schwere haben, u. d. m. und sie, nach der Meynung der berufensten Atheisten, als ein rechtes Glaubensbekenntniß zusammen fügete,

nachmals aber dieses Glaubensbekenntniß irgend einem Volke in der Welt aufdringen wollte; so frage ich sie: ob nicht ein unendlich größeres Maß des Glaubens dazu gehören würde, als zu irgend einem andern Artikel, dem sie sich so gewaltig widersetzen? Man erlaube mir also, daß ich diese Brut von Zungendreschern, zu ihrem eigenen und dem gemeinen Besten, erinnern möge: doch zum wenigsten mit sich selbst einstimmig zu handeln und nicht für den Unglauben voll Eifers und für die Unvernunft voller Aberglauben zu brennen. . . ."

Jedermann in England hatte ohnehin seine feste Meinung in politischen und religiösen Dingen und ließ, wenn er eben ein anständiger Mensch war, dem andern tolerant die seinige. Darüber zu streiten, war nicht fair und nicht nützlich. Gemeinsam war ja allen als Engländern: ein starkes National- und Freiheitsbewußtsein und als Deisten: der Glaube an Gott und Unsterblichkeit. Prinzipielle Bedenken, Mohammedaner, Juden und Heiden aufzunehmen, hatte man also eigentlich nicht; die Grenze lag beim Atheismus.

Allerdings, zunächst war die Freimaurerei eine Angelegenheit nur für Christen[1]) gewesen. Mohammedaner kamen für England in der Zeit der Begründung der Großloge ebensowenig in Betracht, wie Juden, Heiden und die

---

[1]) Die 1742 zuerst gedruckte, sehr viel gelesene, in Frankreich entstandene Apologie pour l'Ordre des francs-maçons (Wolfstieg: Bibliographie Nr. 23 736) behauptet noch in ihrer Antwort auf den ersten Vorwurf, daß der Orden nur Christen zulasse, was aber für England damals schon antiquiert war. Ja, diese Schutzschrift will für wahr hinstellen, daß schon der nicht aufgenommen werden dürfe, welcher den Gottesdienst nach den Gebräuchen der Gemeinde, in welcher er getauft worden, viele Jahre nicht besucht hatte, was aber ganz falsch ist. Dagegen verkündigt die Relation apologique: „Die Freimaurer nehmen in ihre Gesellschaft alle ohne Unterschied auf, von welcher Nation oder Religion sie auch immer sein mögen, weil sie niemand von der natürlichen, bürgerlichen und sittlichen Glückseligkeit ausschließen wollen. . . . Die Ungleichheit der Religionen steht hierbei nicht im Wege. Sie sind der Ansicht, daß, wenn man davon keine Rechenschaft geben darf, es besser sei, diese mit Stillschweigen zu glauben, und gut zu leben — als übel zu leben, und trefflich davon zu reden."

Mitglieder der indischen Religionsparteien. Über die ersteren sagt Anderson nur[1]), daß sie Zerstörer der Erzeugnisse der alten Kunst gewesen seien, deren großes Streben das allein wäre, die Welt durch Feuer und Schwert zu bekehren, anstatt sie durch Künste und Wissenschaften zu kultivieren. Späterhin, als die Engländer nach 1750 die Oberhand in Indien gewannen[2]), stieg freilich die Gewinnung der Mohammedaner im Werte. Seit spätestens 1730 bestand in Bengalen eine Loge[3]), zu der bald mehrere hinzukamen, so daß schon in den Jahren 1730/31 ein Provinzialgroßmeister dort notwendig wurde und nachweisbar ist. Seit 1738 werden Logen in Smyrna und Aleppo erwähnt, die sich den Mohammedanern gegenüber nicht unfreundlich verhalten haben können[4]). Dennoch schreibt noch E (p. 60):

> Ihre (der Byzantiner) Gottlosigkeit blieb indessen nicht unbestraft. Denn die Mohammedaner begannen nun sehr mächtig zu werden und triumphierten überall über ihre erbärmlichen und gottlosen Gegner und kamen mit Feuer und Schwert über die glorreichen Denkmäler der Kunst auf ihrem Wege. Jedes Ding, welches den geringsten Anschein von Anmut hatte, oder Plätze, welche dem wissenschaftlichen Gebrauch gewidmet waren, wurden sicherlich zur unmittelbaren Zerstörung bestimmt, so daß Künste und Wissenschaften mit dem Steinmetzengewerk jetzt in Asien und Afrika mehr leiden, als zu irgend einem Zeitabschnitt vorher."

---

[1]) A[1] S. 28. Vgl. Begemann: Geschichte der Freimaurerei in England. Bd. 2. S. 206 ff.

[2]) Schäfer: Weltgeschichte der Neuzeit. Bd. 1, S. 373 f. Nach Toland (in: Nazarenus) steht der Mohammedanismus durch einige seiner Grundlehren in unmittelbarem Zusammenhange mit den frühesten Denkmalen der christlichen Religion, so daß man von mohammedanischem Christentum ebenso gut sprechen kann, als von Judenchristentum oder Heidenchristentum. Lechler: Geschichte des Deismus. S. 470.

[3]) Begemann a. a. O. Bd. II. S. 379 f. Die Loge hieß East India Arms in Bengal.

[4]) „Der neuaufgesteckte brennende Leuchter", Leipzig 1746, bringt S. 89 die Nachricht, „die Freymäurer hätten ihre Logen zu Constantinopel, in Smyrna und Aleppo aufgerichtet und starke Ver-

Allerdings bekennt dann E ein paar Zeilen später, daß die Goten ihre Architekturen wahrscheinlich aus zweiter Hand von den Arabern und Morisken, also den verachteten Mohammedanern, hätten.

Die Juden konnten in England erst seit 1753 Staatsbürger werden, und es hat in London zu verschiedenen Malen sogar gehörige Volksbewegungen gegeben, als die Regierung um die Mitte des 18. Jahrhunderts dazu schritt, den reich und mächtig werdenden Juden die Gleichberechtigung mit den Staatsbürgern christlichen Glaubens zu verschaffen[1]). Dennoch war die Großloge tolerant genug, bereits 1732 die Aufnahme einzelner Juden in den Bund stillschweigend zuzulassen. Am 22. September 1732 besagt eine Zeitungsnachricht[2]):

„Am Sonntag gegen 2 Uhr nachmittags wurde in der Rosenschenke in Cheapside eine Loge der freien und angenommenen Maurer gehalten, wo in Gegenwart mehrerer Brüder von Rang, sowohl Juden wie Christen, Herr Ed. Rose in die Brüderschaft aufgenommen wurde, und zwar von Herrn Daniel Delvalle, einem angesehenen jüdischen Schnupftabakhändler, als Meister, Kapitän Willmott usw., die sehr hübsch bewirtet wurden, und der Abend verlief in einer die Sittsamkeit des christlichen Sabbats nicht verletzenden Weise."

Mit Recht bemerkt Begemann dazu, daß die Frage der Aufnahme der Juden in die Logen damals noch neu gewesen und offenbar von einer Einzelloge, der im Backsteinlagerwappen von Barbican, welche wahrscheinlich infolge der einseitigen Lösung dieser Frage im Herbst 1732 nach der Rose in Cheapside verlegt wurde, ausgegangen sein müsse. Die Toleranz der Großloge ist in diesem Falle

---

mehrungen durch Annehmung der Türken in diese Gesellschaften gemacht."

[1]) Lecky: Geschichte Englands im 18. Jahrhundert; übers. von Löwe, Bd. 1. S. 280 ff. — 1753 wurde die Pelham-Akte über die Naturalisierung reicher Juden eingebracht, die beide Häuser des Parlaments passierte und auch die Billigung des Königs fand, aber 1754 wegen drohender Volksunruhen aufgehoben werden mußte.

[2]) Begemann a. a. O. Bd. II. S. 207. Anm. aus A. Q. C. XI. S. 30.

wohl teilweise aus der bereits traditionell werdenden Gleichgültigkeit gegen alles, was in den Einzellogen vorging, teilweise aus dem Prinzip selbst, teilweise aber auch aus dem Umstande zu erklären, daß man in der History den Juden des Alten Testaments, namentlich David und Salomon, allzuviele Verdienste um die Freimaurerei zugeschrieben hatte. Allein beliebt waren die Juden in den meisten Logen Englands keineswegs und auch wenig zahlreich, wenn es auch richtig sein mag, was das Handbuch der Freimaurerei behauptet[1]), daß die Juden in England auf einer höheren Bildungsstufe standen, als in anderen Ländern Europas, und darum sich gesellschaftlich leichter assimilierten. Das Recht der Juden, Mitglieder der Logen zu werden, und dort Ämter zu bekleiden, blieb aber in England seit 1732 stillschweigend anerkannt und wurde 1757 von einem Redner in der Loge zu Plymouth unwidersprochen ausdrücklich hervorgehoben:

> „Wahrlich, wir betrachten alle Maurer als Brüder, sie mögen Christen, Juden oder Muselmänner sein; denn die Maurerei ist allgemein und nicht begrenzt auf irgendeinen Glauben, eine Sekte oder eine Art von Gottesverehrung."

Der Notwendigkeit, um der eintretenden Juden willen das an sich auf christlicher Grundlage aufgebaute Gebrauchtum zu ändern, war man allerdings um so mehr überhoben, als dieses von der Kabbala her so viel jüdische oder aus jüdisch-alexandrinischen oder jüdisch-arabischen Gedankengängen stammende Elemente besaß, daß sich die in die Logen eintretenden jüdischen Brüder, die ja an das christliche Bildungswesen sehr gewöhnt und äußerst tolerant gegen Andersgläubige waren, sicher bald heimisch fühlten.

In der Verschiedenheit der Religionen lag also die Grenze des religiösen Bewußtseins der damaligen Freimaurerei nicht, auch da nicht, wo sie bei den meisten an

[1]) 3. Aufl. Bd. 1. S. 514.

das Dogma ihrer Religionen und Kirchen oder an die Programme und Grundsätze der Religionsparteien gewöhnten Menschen zu liegen pflegt, im Bekenntnisse. Das religiöse (numinose) Erlebnis des einzelnen „selbständigen" Freimaurers stand ohnehin fest und war sein unveräußerliches Eigentum; die „unselbständige", in den Logen zusammengepreßte Masse war tolerant aus Faulheit und Wunsch nach Behaglichkeit. Ihr war Toleranz Gleichgültigkeit und mehr träges Gewährenlassen als Verständnis für den Standpunkt des Bruders. Trotzdem ist „Toleranz" das Palladium der Freimaurerei immer gewesen und muß es bleiben. Man mag demnach die Worte des 1. Artikels der Alten Pflichten: „Durch was für Benennungen und Überzeugungen sie sich auch unterscheiden mögen", auf die Unterschiede zwischen Christen, Juden, Mohammedaner usw. oder nur auf die Verschiedenheit der Konfessionen innerhalb des Christentums beziehen, jene Bestimmungen bezeugen unzweideutig, daß diese Unterschiede im religiösen Glauben niemals Schranken zwischen Freimaurern bilden dürfen und bilden werden, zwischen Brüdern, welche nur die eine natürliche Urreligion anerkennen, „in welcher alle Menschen übereinstimmen". Wenn also der Freimaurer auch als solcher Christ, Jude, Mohammedaner oder Buddhist ist und auch nach seiner Aufnahme in den Bund es bleiben darf, ja verpflichtet ist, an dem Glauben festzuhalten, in welchem er seit der Kindheit erzogen, unterrichtet und eingeschworen ist, oder, wie das die Apologie de l'Ordre des francs-maçons ausdrückt, die Loge dafür sorgt, „daß ein jeder sein Gewissen beherrsche und seine Seligkeit nach der Religionsübung, in der er erzogen ist, zu fördern suche", so ist man in den Bauhütten dennoch der Meinung, daß all die ihm eingeimpften und auf gewissen Voraussetzungen beruhenden und in gewissen Täuschungen befangenen Lehren, all die mit Erzeugnissen des bloßen theoretischen Denkens überladenen Dogmen und Glaubensregeln un-

erheblich sind gegenüber der Erleuchtung durch das „Lumen naturale" der „Humanität" oder der „reinen Menschlichkeit" und gegenüber dem numinosen Gefühle, welches feststeht wie das allgemeine Sittengesetz, „das mit uns geboren ist". Dieses weicht nie der religiösen Modeansicht und kann ihr auch in Zukunft nie weichen. Diese Meinung der alten Freimaurer entsprang nicht nur sachlicher Überlegung, sondern auch historischen Gründen. Sittlichkeit und Ewigkeit, Menschheit und Gottheit erschienen schon dem Comenius und seinen pansophischen Freunden eine Einheit zu sein, mindestens im innigsten Zusammenhange zu stehen, und dem Deismus eignete diese Meinung erst recht. Sie war damals eine Notwendigkeit. Dazu kam der überzeugende Gedanke der florentinischen Schule und ihrer Nachfolger bis auf Bacon, Charron und Shaftesbury von der Autonomie der moralischen Vernunft, auf den wir oben bereits hingewiesen haben[1]).

Daran haben aber später alle Freimaurer immer festgehalten, daß der Humanitätsgedanke niemals von dem Weltenmeistergedanken zu trennen sei. Schon der erste Artikel der Alten Pflichten stellt das unverrückbar fest, daß zwar Dogmen niemals Menschen trennen dürfen; aber er schließt auch den Atheisten von der Freimaurerei aus und verbindet so unverbrüchlich die Idee der unabhängigen Moral mit dem großen Baumeister der Welt, von dem das Sittengesetz ein- für allemal dem Menschen ins Herz gelegt ist. Religion ist Sache der Kirche und der Überzeugung des einzelnen; aber der Gottesgedanke ist Sache der ganzen Menschheit. Darum, so unwichtig auch Religion als Bekenntnis für den Betrieb der Freimaurerei ist, an dem Glauben, daß Gott über uns thront, muß unbedingt festgehalten werden. Es wird auch anerkannt, daß das

[1]) Dilthey: Gesammelte Schriften. Bd. 2. S. 260 ff.

religiöse Bewußtsein, d. h. die Pflege des „Numinosen" im Menschen eine Förderung der sittlichen Freiheit und des moralischen Schöpfertums, des Baues einer Brücke zwischen Menschheit und Gottheit bedeutet und als eine der Hauptaufgaben der inneren maurerischen Bildungsarbeit betrachtet werden muß, also nie vernachlässigt, geschweige denn beseitigt werden darf. Mag man also Jude oder Christ, Hochkirchler, Presbyterianer oder Quäker, Deist, Pantheist oder Theist sein, Freimaurer kann man darum doch werden, wenn man nur gottgläubig, ein rechtschaffener Mann und bereit ist, das religiöse Bewußtsein in einer Weise zu pflegen, welche erkennen läßt, daß die Gottesverehrung den Mittelpunkt der gesamten maurerischen Arbeit bildet.

Daher weist der erste Artikel der Alten Pflichten auf die unverrückbare Grenze der maurerischen Toleranz hin, deren Überschreitung es einem Freimaurer allerdings unmöglich machen würde, dem in Hinsicht des mangelnden Gottesglaubens frevelnden und im Frevel beharrenden Menschen — bald wäre man versucht, im Sinne der alten Freimaurer zu sagen: Halbtier — zu verzeihen, oder gar die Hand zum Bunde zu reichen: „kein stumpfsinniger Atheismus und unreligiöser Libertinismus".

Was das erstere, das für die Zeit um 1700 moderne Gottesleugnertum, bedeutet, und auf wen dieser als Schimpfwort gemeinte Ausdruck stupid atheist geht, ist also ohne weiteres klar; der letztere Begriff, irreligious libertine, ist aber zu unbestimmt, als daß er je von allen maurerischen Forschern hätte gleichmäßig verstanden und erklärt werden, also auch hier unerörtert bleiben könnte. Es hatte einmal eine religiöse Sekte der Libertiner bestanden[1]), welche zur Reformationszeit zuerst in den Niederlanden auftrat, sich schnell über ganz Frankreich ausbreitete, aber nach der zu Tournay im Jahre

[1]) Herzogs Realencyclopädie 11³. S. 457 ff.

1546 erfolgten Hinrichtung ihres Oberhauptes, Quintin, nach und nach erlosch. Diese antinomistische Religionspartei erfreute sich keines guten Rufes, weil sie eine sittenlose und grobmaterialistische Welt- und Lebensanschauung unter starker Heuchelei mit spiritualistischen Gründen gepredigt und gegen Calvin, der sie 1534 in Paris und 1544 in einer eigenen Schrift (Contre les libertins) angegriffen, scharf verfochten hatte. Die Gottesauffassung dieser Libertiner war stark pantheistisch gefärbt und verstieg sich in der Lehre vom Verhältnisse zwischen Gott und Mensch, also in der Lehre von Sünde, Rechtfertigung und Versöhnung bis zur vollendeten Würdelosigkeit. Diese Sekte wirkte sehr lange in modernisierter Form, namentlich in Frankreich unter Ludwig XIV., nach, wo sie unter St.-Evremonds kluger Leitung sogar eine Macht wurde. Im gelben Salon der Ninon de L'Enclos waren die Libertiner ganz heimisch, und ihre satirischen Schriften gegen die „Dévots", die Frommen und Stillen im Lande, welche bei Hofe Rückhalt hatten, bildeten eine ebenso einflußreiche Propaganda für ihre freigeistigen Ziele, wie ihre geistreichen Reden und Witze im Salon Ninons viel zur Auflösung der sozialen und moralischen Verhältnisse Frankreichs beitrugen. Es galt eben in der Zeit, ehe der rhetorische Katholizismus eines Bossuet die Frömmigkeit wieder zum richtigen Bestandteil des vornehmen Lebens machte, ein leichtes Tändeln mit atheistischen und halbatheistischen, in Pantheismus materieller Färbung getauchten Phrasen für elegant. Die Richtung blieb in Paris lange bestehen, auch als bereits die Dévots obgesiegt hatten, und sich unter Leitung der Maintenon eine mystische Sehnsucht wieder stärker geltend machte[1]. Auch in England hatte diese Sekte der Libertiner ihre Anhänger und Verteidiger gefunden. Es mochte nun wohl

[1] Über diese Art von Libertinage und ihr Gebaren unterrichtet ausgezeichnet Gleichen-Rußwurm: Das galante Europa. 1911. S. 172 ff.

Leute in London geben, vornehmlich in hochkirchlichen Kreisen, welche anderen in die Ohren tuschelten, daß in den Freimaurern die Sekte der Libertiner wiederum erstanden sei, und daß diese Gesellschaft in den Logen, wo dem Becher so sehr zugesprochen und vielen anderen Lastern gefrönt würde, um nicht ein Haar besser seien als die alten Libertiner.

Den Namen Libertiner trugen auch im Volksmunde die modernen pantheistischen Sodalitäten um Toland und jene Gruppen von deistischen Freidenkern, deren religiöser Unglaube sich nicht nur den hochkirchlichen Priestern und ihren Cliquen, sondern auch dem schlichten Bürger sehr unangenehm bemerkbar machte[1]. Auch diese Gruppen bezeichneten die Frommen wohl als die echten Nachfolger der alten libertinistischen Religionspartei. Jedenfalls hielt es Anderson für geraten, diesem Gerüchte, die Freimaurer gehörten auch zu den Toland-Leuten, alsbald in aller Deutlichkeit entgegenzutreten, und einen scharfen Schnitt zwischen sich und dieser fatalen philosophischen Gemeinde von Libertinern zu machen[2], mit der verwechselt zu werden, der calvinistische Dissenter-Prediger für sich und seine Gesellschaft allerdings mit Nachdruck ablehnen mußte. Das lag auch im wohlverstandenen Interesse der Freimaurerei selbst.

Es gab noch eine dritte Bedeutung von Libertinage; sie lag nicht auf religiösem, sondern auf sittlichem Gebiete. Unter der Regierung der Königin Anna traten nämlich in London Banden von jungen Lebemännern auf, deren nächtliche Taten jedem Begriffe von Moralität spotteten;

[1] Man denke an das Beiwort der „schreckliche" Hobbes. — Ich bemerke übrigens, daß die oft gedrückte und vielgelesene Apologie pour l'Ordre des francsmaçons (Wolfstieg: Bibliographie Nr. 23 736) im ersten „Vorwurf" auch von Atheisten und Deisten redet.

[2] Daß das wegen ihres Pantheismus geschehen sei, wie Keller: Freimaurerei S. 4 andeutet, ist doch höchst zweifelhaft, mindestens aber einseitig.

sie verübten oft direkt Sittlichkeitsverbrechen[1]. Obgleich sich nun gegen sie und ihr Treiben außer der Polizei und dem Strafrichter auch die Entrüstung des Publikums und der schärfste Ton der Presse, namentlich auch der Hohn der „moralischen Wochenschriften" wandte, gelang es doch erst nach mehreren Jahrzehnten, den Heldentaten dieser Wüstlinge (Mohocks, Libertines) ein Ende zu machen. Möglicherweise hat nun auch sie Anderson treffen oder wenigstens streifen wollen, aber schwerlich nur sie allein, weil der Ausdruck: irreligious libertine auf sie doch gar zu unpassend gewesen wäre, und das irreligious dieser Auslegung ganz entgegensteht. Indessen, wenn sein Hieb auf die alte Sekte und auf die allzufrei gesinnten Richtungen der Deisten auch diese Libertiner der Mohock-Gesellschaft nebenher mittraf, so konnte das dem Rufe der Freimaurerei gewiß nichts schaden. Natürlich war mit den Angehörigen dieser unsittlichen Banden eine Gemeinschaft für die Freimaurerei unmöglich.

Diesseits der Atheisten und Libertiner lag also die Grenze der Möglichkeit einer Aufnahme in die Brüderschaft; von einer positiven Bezeichnung dessen, was die Freimaurerei von Gott dachte, sah aber der erste Artikel der Alten Pflichten ganz ab. Überhaupt war dessen Inhalt offenbar mehr Vorschrift für Aufnahme von Neulingen als für die Gottesverehrung selbst, mehr Glaube an die Menschheit als an Gott betreffend; kurz, er war ein richtiges kurzgefaßtes Kompendium für jene catholic religion, in welcher sich der englische gemäßigte Deismus so sehr gefiel. Dieser stellte eben den Gottesbegriff und die metaphysische Frage über das Verhältnis Gottes zur Welt überhaupt nicht sehr in den Vordergrund der religiösen Kontroverse jener Zeit[2], zumal diese Probleme durch Newton für die gebildeten Engländer dieser Generation erst

[1] Lecky: Geschichte Englands, übers. von Löwe. Bd. 1. S. 516 ff.
[2] Lechler: Geschichte des englischen Deismus S. 459.

kürzlich endgültig gelöst zu sein schienen. Der physikotheologische Beweis des großen Gelehrten genügte dem Durchschnittsmenschen auf der Insel durchaus und überzeugte ihn nicht nur vom Dasein Gottes, sondern auch von der Wahrheit der theologischen frommen Spielereien, in denen sich Newton gefiel. Den Gegensatz zwischen den Deisten und ihren Gegnern aus den hochkirchlichen Kreisen rief also nicht sowohl die Gottesfrage, als vielmehr die Frage über das Wesen der Religion und das Verhältnis der „natürlichen Religion" zum geoffenbarten Christentume hervor[1]; Theismus, Deismus und Pantheismus wirbeln wild durcheinander, ohne Kampf zu erregen. Daß überhaupt ein Gottesglaube, welcher es auch immer war, in dem Bunde der Freimaurer gepflegt werden mußte und sollte, war schon aus dem ganzen Stande der Frage um 1700, aber auch deswegen unzweifelhaft, weil der Atheismus von ihnen so schroff und ganz ausdrücklich abgelehnt wurde, und das schien für jeden Verständigen im Bunde hinreichend. Daß die Freimaurer sonst in religiöser Hinsicht sehr tolerant waren, blieb den Mitlebenden nicht unbekannt. Es ist darum leicht zu begreifen, daß Anderson selbst den Inhalt der Gottesidee so unbestimmt wie nur möglich ließ und sich in den Pflichten überhaupt nicht darüber aussprach, wie er sich das Wesen Gottes und sein Verhältnis zur Welt dachte. Er bezeichnete Gott als den Baumeister der Welt, faßte ihn also als Schöpfer Himmels und der Erden auf; das war alles. Anderson tat klug daran, daß er über Gott weiter nichts aussagte, da sich in den Logen tatsächlich Anhänger aller christlichen Glaubensschattierungen befanden, von dem orthodoxesten Anhänger der Hochkirche bis zum Manne von „heidnischer Erziehung", wie es nach Dr. Stukeleys

[1] Man erinnere sich, daß der Deismus seinem Begriff nach — so definiert Lechler: Geschichte des Deismus S. 460 — eine auf Grund freier Prüfung durch das Denken gestützte Erhebung der natürlichen Religion zur Norm und Regel aller positiven Religionen ist.

Zeugnis der Herzog v. Montagu war. Auch nur die leiseste Andeutung einer Festlegung der Logen auf ein religiöses Glaubensbekenntnis oder eine bestimmte Anschauung von Gott, eine Stellungnahme zu den Fragen der Trinität und dergleichen oder zu den Formen des Gottesbewußtseins, wie Theismus, Deismus, Pantheismus usw., hätte die Brüderschaft zerrissen und eine innere Einigkeit unter den Freimaurern ohne weiteres völlig unmöglich gemacht.

Dennoch kommen vereinzelte Ausnahmen unter den späteren freimaurerischen Schriftstellern vor, ja selbst aus den umlaufenden Manuskripten, dem Robertsdrucke und den gelegentlichen Zeitungsartikeln konnte der aufmerksame Leser über die Stellung der führenden Freimaurer zur Religion manches entnehmen. Zum Beispiel geht aus dem Gebete, vornehmlich dem Eingangsgebete zur Logenarbeit, welches die Einleitung zu den jüngeren Formen unserer Handschrift bildet[1]), die Art der Auffassung der Brüderschaft von Gott deutlich hervor. Hier war die Anrufung Gottes notwendig, und diese geschah in althergebrachter Weise in der kirchlichen Form unter Betonung der Trinität:

> „O Herr Gott, Vater im Himmel mit der Macht seines glorreichen Sohnes und des heiligen Geistes[2]), welches sind drei Personen in einer Gottheit, sei mit uns bei unserem Beginnen und gib uns Gnade, uns in unserem Leben so zu beherrschen, daß wir zu der Seligkeit gelangen mögen, welche niemals ein Ende haben wird. Amen, so sei es."

Offenbar haben die Steinmetzen-Brüder niemals etwas darin gefunden, dieses Gebet und wahrscheinlich auch das darauf folgende Vaterunser nachzusprechen oder durch ihr Amen zu bestätigen. Sie waren es so gewöhnt. Selbst noch die Robertsform besitzt das alte Gebet der Steinmetzen, und der spätere erweiterte Katechismus in

[1]) Begemann: Vorgeschichte 1. S. 239 f.

[2]) Der Text ändert sich in den einzelnen Hs etwas.

Krauses zweiter Kunsturkunde[3]) hat in dem über den neuaufgenommenen Bruder gesprochenen Gebete durchweg kirchliche Formen und bestimmt ausgesprochene Eigenschaften Gottes. Auch später ist das Gebet zu Gott zu den Pflichten in der Loge stets gerechnet worden; allerdings findet man selten das Dankgebet und das Gebet zum Preise Gottes, sondern fast immer nur das Bittgebet um Segen für die Arbeit oder für die Brüder. Es ist daher nicht zu verwundern, daß Dumfries Kilwinning Nr. 4, eine Handschrift, welche sicher, wie schon oben mannigfach bewiesen, vom priesterlichen Hauche ganz durchweht ist, auch die Ansichten dieser Kirche von der Gottheit voll und ganz zum Ausdrucke bringt. Es findet sich da z. B. folgender Satz:

> „Darauf erinnerte sie der herrliche Hodrian an die Verwirrung beim Bau von Nimrods Turm und daß sie, wie sie wünschen würden, daß Gott sie und ihre Handlungen segne, niemals mehr Abgötterei zu treiben wagen oder danach trachten, sondern aufrichtig verehren und anbeten sollten den Großen Baumeister Himmels und der Erden, den Ursprung und die Quelle aller Güte, welcher seinen sichtbaren Bau *aus nichts bildete* und dessen Grund auf die tiefen Wasser legte und dem Meer den Befehl erteilte, soweit zu kommen und nicht weiter, der Große Herrscher Himmels und der Erden, der einzige Erhalter von Mensch und Tier, der Lenker und Regierer von Sonne, Mond und Sternen."

Und so geht das fort, Aussage über Gott an Aussage; Quelle: Bibel und Kirchenlehre.

Eine Ausnahme von deistischer Zurückhaltung macht auch die bereits oft erwähnte Vorrede zu dem Buche Long Livers von Eugenius Philalethes. Diese redet ungeniert von dem „Allmächtigen, Einigen, Ewigen, Unveränderlichen Gott", der „sein Licht und seine Wahrheit und seinen Heiligen Geist aussendet, der der „König der Könige", der „Ewige Vater" ist, „von dem alle Dinge gemacht wurden", unser Vater und der Vater Jesu, „der

---

[3]) Krause: Kunsturkunden 1, 2² S. 84 ff., hier S. 143 ff.

im Himmel ist". Wer den „höchsten Gott" dort preisen will, muß es hier lernen. Denn „was sind wir und unsere kleine Erde gegen den himmlischen Bau, wo der allmächtige Baumeister wie von einem Punktum aus mit seinem unsterblichen Zirkel das gewaltige All umfaßt. Er wägt alles nach seiner unbestechlichen Gerechtigkeit . . er hat unendliche Welten erschaffen und den großen Lichtern Gesetze gegeben." „Wer glaubt, es gebe viele Götter, glaubt überhaupt an keinen Gott"; denn „der Glaube an einen Gott, den Allmächtigen Vater, Schöpfer Himmels und der Erde, ist der größte, wichtigste, ewige Grundartikel des heiligsten, allgemeinen, allumfassenden christlichen Glaubens" usw. Der Verfasser redet dann Gott an: „Du ewige Macht, Weisheit, Liebe", will aber Politik und Religion vermeiden, zumal die Religion der Brüder „das Gesetz der Natur ist, welches das Gesetz Gottes ist; denn Gott ist die Natur"; er nennt Jesus Christus unsern „Herrn und Meister", ein anderes Mal „Messias, Heiland und Erretter" und bekennt sich zuletzt zu dem „anbetungswürdigen Geheimnis der heiligsten Dreieinigkeit, die eine ewige Lehre ist, an welche die Weisen in allen Zeitaltern geglaubt haben". In der Tat, eine wunderliche Auffassung von einer Religion, in der alle Menschen übereinstimmen, zu der auch der Verfasser sich bekennt. Er selbst sagt von ihr: „Unser Bekenntnis ist das Gesetz der Natur, welches durch Jesus Christus, den Sohn Gottes, völlig hergestellt ist in dem Gesetz der Gnade," um ein paar Zeilen später von der „Religion der Brüderschaft — oder dem Christentum" zu reden.

Dagegen findet sich in den ältesten Verteidigungsschriften der Freimaurerei nichts, was die Gesellschaft auf religiöse Streitfragen oder auf einen bestimmten Standpunkt der theologischen Diskussion irgendwie hätte festlegen können; erst ganz allmählich wird es in den Apologien versucht, dem unzweifelhaft vorhandenen Gottesbekenntnis der Brüderschaft eine einseitig formu-

lierte Grundlage zu geben. Die 1730 infolge von Prichards Masonry dissected erschienene Defence of Masonry[1]) will nur den Nachweis führen, daß die Freimaurerei darin bestehe, unsere Leidenschaften zu unterdrücken, und einen täglichen Fortschritt in einer lobenswerten Kunst, ferner Sittlichkeit, Wohltätigkeit, gute Brüderlichkeit, guten Charakter und Humanität zu fördern, und daß sie zu diesem Zwecke an die griechische Weisheit und an die alexandrinisch-jüdische sowie kabbalistische Auslegung der Bibel wieder anknüpfe. Br. Euclid (Desaguliers) schreibt 1730 an den Autor von A² (Anderson)[2]), indem er dem Verfasser der Defence of Masonry dankt und zustimmt. Die Loge sei eben keine Schule für theologische Studenten; die Brüder lernten vielmehr die großen Hauptstücke ihrer alten Religion: Sittlichkeit, Humanität und Freundschaft, der Verfolgung abhold und friedfertige Untertanen der bürgerlichen Obrigkeit zu sein, wo auch immer sie sich aufhielten. Wenn andere Leute sich wunderten, daß sie Männer aus allen Berufen, Religionen und Benennungen zuließen, so überlegten diese sich nicht, daß Masons treue Noachiden seien und keine anderen Benennungen verlangten. Auch die Reden von Drake in York[3]), Clare in London[4]) und Dassignys berühmte Schrift[5]) über die Freimaurerei in Irland vermeiden eine nähere Aussprache. Drake schließt seine Ansprache pathetisch:

> „Aber lassen Sie uns hier und anderswo so benehmen, daß als die unterscheidenden Merkmale der ganzen Brüderschaft mögen genannt werden: gute Christen, getreue Untertanen, gute Briten und Freimaurer."

Clare ist der Ansicht, daß

> „wir die Nachfolger jener sind, die zur Ehre des allmächtigen Gottes, des großen Baumeisters der Welt, ein Gebäude auf-

[1]) Wolfstieg: Bibliographie Nr. 29 954.

[2]) Wolfstieg: Bibliographie Nr. 23 734.

[3]) Ebendaselbst Nr. 6004. Vgl. Begemann: Vorgeschichte Bd. 1. S. 478 f.

[4]) Ebendaselbst Nr. 29 954.

[5]) Ebendaselbst Nr. 6240.

führten, das an Wahrheit, Stärke und Schönheit noch nie wieder seinesgleichen gehabt hat."

Etwas weiter geht Dassigny. Indem er Andersons Pflichten in erweiterter Form heranzieht, sagt er (S. 24):

„Ein Maurer ist durch seine Verpflichtung gehalten, fest an die wahre Ehrwürdigkeit des Ewigen Gottes zu glauben sowie an alle jene heiligen Urkunden, welche die Würdenträger, Väter und Apostel der Kirche zusammengestellt und für den Gebrauch der Christen bekannt gegeben haben; so daß niemand, der die Kunst recht versteht, die gottlosen Pfade des unglücklichen Freigeistes betreten oder sich verleiten lassen kann, den anmaßenden Lehrern des Atheismus oder Deismus zu folgen."

Diese Worte werden verständlich, wenn wir bedenken, daß Dassigny Ire und wahrscheinlich Katholik war. Das letztere war auch der Convertit A. M. Ramsay, und zwar ein Katholik von dem Schlage Fénélons, ein Katholik, dem allerdings weder die Jansenisten, noch auch die Jesuiten je recht trauten, den aber die Gemäßigten und namentlich die Machthaber des päpstlichen Hofes in Rom, mit denen er gute Beziehungen unterhielt, recht gerne hatten und alle recht sehr für ihre Partei zu gewinnen suchten. Ramsay machte sanfte Versuche, den Herrn v. Geusau in den Schoß der alleinseligmachenden Kirche zurückzuführen, was Begemann freilich Keller gegenüber abstreiten will, was aber doch geschehen ist. Er stand mit vielen katholischen Bischöfen und Kardinälen auf bestem Fuße, war aber betreffs der Festlegung der freimaurerischen Meinung von Gott und Religion sehr vorsichtig. Er redete zwar von „frommen und tapferen Fürsten, welche die lebendigen Tempel des Höchsten erleuchten, erbauen und beschützen wollten", konnte sich anderseits aber auch wieder wie ein alter Römer in den Zeiten des Horaz und des Ovid oder wie ein Hellenist ausdrücken:[1])

[1]) Begemann: A. M. Ramsays Rede über die Freimaurerei. Leipzig 1907. S. 30. 33. Vgl. über Ramsay Begemann: Die Tempelherren und die Freimaurer. S. 23 ff.

„Der Orden der Freimaurer wurde eingesetzt, um Menschen zu bilden: liebenswürdige Menschen, gute Staatsbürger und gute Untertanen, unverbrüchlich in ihren Versprechungen, treue Verehrer des Gottes der Freundschaft, mehr Freunde der Tugend als der Belohnungen. . . . Ja, meine Herren, die berühmten Feste der Ceres in Eleusis, von denen Horaz spricht, ebenso wie diejenigen der Isis in Ägypten, der Minerva in Athen, der Urania bei den Phöniziern und der Diana in Skythien hatten einige Ähnlichkeit mit unseren weihevollen Gebräuchen. Man feierte dabei Mysterien, in denen sich manche Spuren der alten Religion Noahs und der Patriarchen fanden."

Die früheren Hauptschriften der Apologie der Freimaurerei, welche auf französischem Boden entstanden[1]), entsprangen, wie wir schon oben erwähnten, zwei ganz verschiedenen Lagern der Brüderschaft: dem Ramsays und der schottisch-stuartschen Logen, die auf das mittelalterliche Rittertum zurückgehen wollten, und dem der neuenglischen Bauhütten, deren Standpunkt die Relation apologique et historique[2]) von 1738 vertritt. Diese hat allerdings zum ersten Male den Versuch gemacht, den Gottesbegriff der Freimauer auf dem Pantheismus eines Toland festzunageln, von dessen Symposion der Verfasser entschieden abhängig ist, und den halben, durch verschämten Dualismus gemäßigten Materialismus der Zeit in die Freimaurerei hineinzuschmuggeln. Die Relation leitet den Ursprung der Freimaurerei, deren Jünger die Vernunft und das Streben nach dem ewigen Wahrheitsideal zusammenbringt, und die von dem natürlichen Triebe zur Glückseligkeit belebt werden, bekanntlich von den Sodalitäten der Griechen und Römer ab, deren Vorzüge der Verfasser nach einigen Stellen von Ciceros Cato Major beschreibt. Dann fährt er fort:

„Hier sind ihre Grundsätze in wenig Zeilen: Alle Dinge in der Welt sind eins, und dieses Alleine ist ganz in allen Dingen. Das-

---

[1]) Die Relation apologique ist in Dublin erschienen, aber französisch und in Frankreich geschrieben.

[2]) Wolfstieg: Bibliographie Nr. 34 500.

jenige, welches wir Alles in Allem heißen, ist Gott, ein ewiges, unverwüstliches und höchst weises Wesen. In diesem All leben, weben und sind wir. Durch dieses All ist jedes Ding hervorgebracht, und in dasselbe müssen alle Dinge wieder zurückkehren. Es ist der letzte Grund und der Endzweck aller Dinge. . ."

An einer anderen Stelle heißt es:

„Hieraus kann man schließen, daß die Kraft und die Ausführung der obigen Grundsätze der wahre Zweck der Freimaurerei ist, der dahin geht, daß ihre Anhänger sich vor der Tyrannei und den Irrtümern der Welt in den Schutz der Freiheit und Wahrheit geflüchtet haben. Damit diese triumphieren mögen, kommen sie in ihren Logen zusammen, keineswegs aber in der Absicht, daselbst die Bachusfeste der „Ritter vom Becher" [ein Ritterorden von Säufern, den man in Toulouse gestiftet hatte] oder die Lustbarkeiten der ziegenfüßigen und lichtscheuen Schwärmer zu begehen, welche unter dem Einflusse des Mondes in der Stunde der Sonnenwende zusammenlaufen, um den edeln leeren Raum ihres hohlen und milzsüchtigen Gehirns zu unterhalten, als das einzige Mittel in dem Mondreiche, auf Narrenart glücklich zu leben [was auf den Orden der Ziegenfüße oder Ratiers anspielt, den man in der Languedoc gegründet hatte]; auch sind die Logen keine Versammlungen der Calottes, [d. h. der Offiziere des Regiments Calotte, dessen Stab sich zu Paris befand], in denen man einem satyrischen, tadelsüchtigen und beißenden Eifer, welcher oft die besten Sachen angreift, freien Lauf gestattet, noch auch solche Zusammenkünfte, welche der menschlichen Natur zuwider sind, weil man in ihnen der unersättlichen Wollust die Zügel schießen läßt. Die freimaurerischen Versammlungen sind, um es mit einem Worte zu sagen, keine Gesellschaften, in denen die sinnliche Lust unter Masken sich mit Wein, Spiel, Liebe und mit anderen zärtlichen Ausschweifungen auf Konzerten und Bällen [wie in der Opera zu Paris und London und auf dem Karneval zu Venedig] befriedigt. Nein, es ist dieses eine wahre Brüderschaft, eine angenehme Gesellschaft oder vielmehr eine berühmte Akademie, deren Mitglieder weiter nichts als das Vergnügen des Gemüts und die Bezähmung der Leidenschaften in einem sittsamen, liebenswürdigen und von Lärm und Verwirrung weit entfernten Umgang suchen. Wenn man dort miteinander zu Liebesmahlen sich vereinigt, so geschieht es nur, um die Freiheit und Aufrichtigkeit zu bestätigen, welche das Band der Gesellschaft bilden, und dieses fester zu knüpfen. Man will damit dem Leibe etwas einräumen und zugleich den Werkzeugen, deren sich die Seele zu

ihren Wirkungen bedient, Leben einhauchen. Daraus erhellt sehr deutlich, daß sie zwar aus Seele und Leib zusammengesetzt zu sein glauben, daß sie von der ersteren aber einen viel edleren Begriff haben, als von dem letzteren, daß sie also den Geist weit über die Materie setzen. . . . Alsdann [d. h. unter guten Betrachtungen und Gesprächen] zerreißt der Geist sozusagen die Bande, welche ihn an die Erde fesseln, und erhebt sich bis in den Himmel. Er betrachtet daselbst die Harmonie der lichten Körper in ihren eigenen Wirbeln und Kreisen und so vieler unermeßlicher Kugeln, die man ebenso viele Welten nennen kann, welche unter sich eine bewunderungswürdige Unterordnung besitzen, weil ihre Eigenbewegungen je nach der Stärke des Druckes, welchen sie erhalten, oder nach dem von ihnen gebotenen Widerstande entweder aufhören, zu existieren, oder sich zu bewegen, oder aber sich beschleunigen und Richtung gebend wirken und das Tempo der Bewegung bestimmen. Dieses sind Wirkungen einer unfaßlichen Allmacht und keineswegs des Chaos und des blinden Zufalls, wie Epikur lehrt, welcher dergleichen Wirkungen aus dem Zusammenstoße der rauhen, leichten und krummen Atome oder Samenstäubchen herleitet, als ob diese zu einer äußerlichen und unbestimmten Abweichung durch eine in dem zwischen den Welten liegende Raume sich auswirkende Ursache getrieben würden. . . ."

Wir haben es hier ersichtlich mit der Arbeit eines überzeugten, durch die Veröffentlichung Héraults und andere Schmähschriften[1]) aufgebrachten Freimaurers zu tun, der philosophisch durchaus Eklektiker ist: metaphysisch ist er von Descartes und Leibniz, in seinem Gottesbewußtsein von Newton und Toland beeinflußt. Er glaubt

[1]) Daß die Relation nicht allein auf Héraults Veröffentlichung, wie Begemann: Tempelherren und die Freimaurer S. 46 das will, sondern auch auf andere erschienene, uns heute vielleicht verlorene Schmähschriften gegen die Freimaurerei sich bezieht, hat schon Keller (Monatshefte der Comenius-Ges. Bd. 13. 1904. S. 188 ff.) ganz richtig gesehen. Der Verfasser redet von „betrügerischen Federn" und redet die Gegner so an: „Haltet Eure betrügerischen Schnäbel . . ., womit Ihr müßige Leute unterhaltet, denen Ihr die Meinung beigebracht habt usw. . . ." „Dieses," so sagt er ferner, „ist schon genug, solche vermessene und unverständige Erfinder von Hirngespinsten zu beschämen. . . ." Immer spricht der Verfasser im Plural.

an eine Allmacht als wirkende und Gesetze setzende Ursache, drängt diese aber nicht auf eine Persönlichkeit, sondern auf das All zusammen, ohne dabei doch direkt auf eine Sache zu geraten. Es ist — wenn der Verfasser das auch nicht so ausdrückt — Gott für ihn die reine Energie, die in zweckvoller Weise wirkt, und zwar durch ewig bestehende oder doch von ihr festgesetzte Naturgesetze. In diesem Punkte stimmt der Verfasser also ganz mit Newton, dessen physiko-theologischer Gottesbeweis sich auf die offenbare Zweckmäßigkeit in Natur und Geist stützt: weil das Weltall in sich uns so zweckmäßig erscheint wie ein Organismus, so muß auf eine zwecksetzende Ursache, einen Baumeister geschlossen werden. Wenn es für einen Freimaurer überhaupt eines Beweises für das Dasein Gottes bedürfte, so würde der Verfasser der Relation diesen anzunehmen geneigt sein. Manche andere Ansichten der Relation über die Gottesverehrung der Freimaurer sind allerdings treffend; man würde aber sehr unrecht tun, wenn man, wie Keller das wünscht[1]), diese Ansichten als die amtliche Meinung oder auch nur als den in den weitesten Kreisen der Brüderschaft umlaufenden Glauben der Königlichen Kunst ansehen wollte. Davon kann gar nicht die Rede sein, daß diese rasch anwachsenden Massen einer und derselben Idee vom Wesen der Gottheit und ihrem Verhältnisse zur Welt gehuldigt hätten. Die Mehrheit der Freimaurer, namentlich in Frankreich, hatte und behielt einfach den Gottesbegriff ihrer Kirche ohne viel Nachdenken bei. Spätere Verräterschriften aus den französischen Landen fordern einfach, daß sich der Neuling als Katholik ausweise,

[1]) Die Freimaurerei S. 6 ff. Keller geht geradezu von der Relation apologique aus und verallgemeinert sie als eine Gesamtansicht der Freimaurerei, indem er sich auf ihre wiederholten Neuauflagen beruft. Das ist schon richtig, daß sie viel gelesen worden ist, aber darum ist sie doch nicht die Gesamtansicht der Brüderschaft gewesen.

ehe er in die Loge aufgenommen wird. In England und Deutschland spricht man nicht von Religion und fragt den Aufzunehmenden nicht, was er glaubt. Will man schon von einer gemeinsamen Gottesidee der gebildeten und führenden Männer der ersten Großlogen sprechen, so ist es eben die heute sogenannte deistische Form, die damals in diesen Kreisen vorherrschte, d. h. diejenige Ansicht, „welche Gott von der Welt nicht bloß verschieden, sondern auch geschieden, in einem äußerlichen Verhältnis zu derselben denkt." (Lechler.) Gott ist der Schöpfer der Welt und insofern auch der Vater aller Menschen; er hat ein für allemal die unabänderlichen Naturgesetze gegeben, die nun ohne sein weiteres Zutun schnurrend ablaufen. Indessen sitzt er irgendwo droben im Himmel und läßt sich preisen und verehren von Engeln, Menschen und jeglicher Kreatur in seiner Weise. Und Gott ist wirklich verehrungswürdig; denn er ist nicht nur das Licht der Welt, sondern er hat diese auch als ein so vollendetes, zweckmäßiges und harmonisches Kunstwerk aus einem freilich von Ewigkeit her vorhandenen Stoffe[1]) geschaffen, daß man nichts nötig hat, um glücklich in ihr zu leben, als lediglich seine Gesetze zu erforschen und ihnen nachzuleben. Und wie die Welt (Makrokosmos), so der Mensch (Mikrokosmos): Alles vollendet, glücklich, vernünftig. Die ganze Welt, der Mensch und die Menschheit dürfen als eine kunstvoll geordnete Einheit angesehen werden. Es ist eine Pflicht und eine hohe Freude, den Architekten dieser Welt (Kant) zu verehren.

Um diesem Gedankengange Ausdruck zu verleihen, hat Anderson aus dem Wortschatze der alten Griechen der platonischen und hellenistischen Zeit, möglicherweise

---

[1]) Hier liegt, wie Kant richtig zeigt, der Unterschied der deistischen Auffassung vom Kirchenglauben, welcher lehrt, daß Gott die Welt aus dem Nichts hervorgebracht hat. Das behauptet unter den freimaurerischen Schriftstellern nur der Verfasser von Dumfries-Kilwinning Nr. 4.

auch der Renaissance[1]), den Begriff des „Weltenbaumeisters" (demiurgos) entlehnt und vielfach verwendet[2]). Die älteren Gebrauchtümer kennen das Wort noch nicht, wohl aber Dumfries Kilwinning Nr. 4[3]) und die Vorrede zu den Long Livers[4]) an zwei Stellen. Anderson beginnt sogar in A[1] die History sogleich mit den Worten:

> „Adam, unser erster Urahn, geschaffen nach dem Bilde Gottes, des „großen Baumeisters des Weltalls",

ändert aber — sehr bezeichnend für die veränderte

---

[1]) Bericht über die Rede des Petrus Marcus am Grabe des Pomponius Laetus: „Erflehe, mein Bruder, für ihn das ewige Leben bei dem Bildner und Erbauer des Alls und dem höchsten Baumeister der Welt. . . ." Pico in der „Würde des Menschen": „Schon hatte der höchste Baumeister der Welt das Weltenhaus, das sich vor unseren Blicken ausbreitet, als den erhabensten Tempel frommer Gottheit nach den Gesetzen seiner unergründlich heiligen Weisheit errichtet . ." usw.

[2]) Sonnenkalb hat darüber eine eingehende Studie in: Z C. N. F. IV,3 S. 179 ff. veröffentlicht, der ich hier folge und die Einzelheiten z. T. entnehme, die mich auch der Mühe überhebt, der historischen Entstehung des Ausdrucks „Großer Baumeister der Welt" hier nachzugehen.

[3]) Sonnenkalbs Übersetzung in: Z C. 1911 S. 395. Die Stelle ist sehr merkwürdig: „. . . Daß sie aufrichtig verehren und anbeten sollten den Großen Baumeister Himmels und der Erden, den Ursprung und die Quelle aller Güter, welcher seinen sichtbaren Bau aus nichts bildet [er ist also hier auch der Schöpfer, wie im alten Testamente] und dessen Grund auf die tiefen Wasser legte und dem Meer den Befehl erteilte, soweit zu kommen und nicht weiter, der Große Herrscher Himmels und der Erden, der einzige Erhalter von Mensch und Tier (Psalm 36, 6, 7), der Lenker und Regierer von Sonne, Mond und Sternen. . . ." Das ist der reine Theismus und der Ausfluß schottisch-presbyterianischer Auffassung.

[4]) Begemann: Geschichte der Freimaurerei in England II. S. 84: „Was sind wir und unsere kleine Erde gegen den himmlischen Bau, wo der allmächtige Baumeister wie von einem Punktum aus mit seinem unsterblichen Zirkel das gewaltige All umfaßt." Deistische Auffassung, stark maurerisch-mystisch gefärbt. Die zweite Stelle lautet: „Als der allmächtige Baumeister den Menschen geschaffen hatte, gab er ihm ein Gesetz" usw.

Anschauung der Zeit — den Anfang seiner Erzählung in A² 1738 dahin:

„Der Allmächtige Baumeister und Großmeister des Weltalls, als er alle Dinge sehr gut und gemäß der Geometrie geschaffen hatte, schuf zuletzt von allen Adam nach seinem eigenen Bilde, indem er die besagte edle Wissenschaft in sein Herz eingrub." . . .

Entick beginnt in der 3. Ausgabe von 1756 die Erzählung folgendermaßen:

„Als die göttliche Weisheit beschlossen hatte, die Welt zu gestalten, und ein wildes Chaos zu einem schönen, regelmäßigen und dauerhaften System zu gestalten, erfand der Allmächtige Baumeister nicht allein den ganzen Plan des Weltalls, sondern gab auch jedem Teile desselben Leben und Sein, Form und Gestalt."

Alle drei Ausgaben gebrauchen dann den Ausdruck „Großer Baumeister des Weltalls" nachher häufig, wenn auch der einfache Name Gottes das Vorherrschende bleibt; ja A² bezieht diesen Ausdruck sogar auf Christus, welcher als der „große Baumeister oder Großmeister der christlichen Kirche" bezeichnet wird, endlich Balthasar Köpke auf den Heiligen Geist[1]), so daß es begreiflich erscheint, wenn die spätere Freimaurerei die Bezeichnung aufnahm und den ganzen Gedanken des „Weltenbaumeisters" systematisch ausbaute und in ihrem Gebrauchtume verarbeitete. Allerdings niemals dogmatisch, indem sie etwa ihre Angehörigen zwang, an Gott als den Schöpfer, Regierer und Erhalter der Welt zu glauben,

[1]) Der protestantische Pietist Balthasar Köpke nennt in seinem Buche: Dialogus de templo Salomonis. Amsterdam 1698 den Heiligen Geist, welcher Fromme aller Zeiten sammele als lebendige Steine für dieses ganze geistliche Gebäude, das von Christen aufgerichtet, geleitet und vollendet wird, den „höchsten Architekten". — Wenn Sonnenkalb a. a. O. S. 236 die Architectonica sacra des Adam Erdmann Mirus. Görlitz 1709 das erste und älteste Beispiel nennt, wo (Vorrede § 24 Schluß) in deutscher Sprache Gott der große Baumeister genannt wird, so kann ich noch ein älteres Beispiel beibringen. In einem architektonischen Werke von 1640 lautet der Schlußsatz der Vorrede: Darin wölle der Allmächtige Gott und Architectus gantzer Welt Gnad, Segen, Vernunft und Sinnlichkeit reichlich ertheilen. . . .

was ja auch mit wirklicher Gemütserkenntnis Gottes und einer erzieherischen Einwirkung des Gottesgedankens auf den Willen eines wahrhaften und überzeugungsfreien Mannes ganz unverträglich gewesen wäre, oder indem sie überhaupt irgendeine feste Lehrmeinung über die Wesenheit Gottes aussagte, sondern immer nur symbolisch, wobei man es dann jedem einzelnen Freimaurer überließ, das Symbol des Weltenmeisters so auszulegen, wie es ihm die Fähigkeit seines Verstandes und der religiöse Drang seines Gemütes gebot, oder, wenn er den symbolischen Charakter des Wortes nicht durch Anschauung der Größe Gottes zu begreifen vermochte, sich einfach ganz und gar an die Auslegung seiner Kirche, der er angehörte, zu halten. Das war und ist nach freimaurerischer Ansicht bis auf den heutigen Tag ganz die eigene Angelegenheit des einzelnen; darin hat er seine Freiheit, und in dem Rechte, sich das Bild Gottes in möglichster Erhabenheit und Hoheit auszumalen oder auszudenken, wird ihn niemand im Bunde beschränken oder beeinträchtigen, höchstens ihm auf seinen Wunsch helfen. An sich läßt sowohl das Wort Großer Baumeister der Welt als auch sein symbolisches Bild jede Auffassung theistischer und deistischer, schwerlich allerdings pantheistischer[1]) Gestaltung zu und erlaubt jedem ohne weiteres, an eine Trinität zu glauben, oder sie zu bestreiten usw. Man kann bei dem Begriffe Weltenbaumeister an einen Schöpfer denken, der die Welt aus dem Nichts oder aus einem ewig vorhandenen Stoffe hergestellt hat, an einen Baumeister, der nur die sichtbare Welt formte, oder einen solchen, der auch der trans-

[1]) Der Pantheismus kommt zu deutlich auf eine Sache hinaus, als daß man von einem „Weltenbaumeister" reden könnte. Höchstens wenn man Gott als eine allen Teilen und Teilchen der Welt innewohnende Kraft auffaßt, also den Pantheismus als Panentheismus nimmt, wäre man in der Lage, die Benennung Gottes als Weltenbaumeister zu verteidigen.



zendenten Welt der geistigen und sittlichen Kräfte Gestalt und Gesetze gab, endlich an einen Gott, der selbstschöpferisch wirkte, oder an einen solchen, der sich zur Erschaffung der Welt eines Demiurgos oder auch des Logos bediente. Der Freimaurerei kommt es bei ihrer Weltenmeistersymbolik nicht darauf an, sondern allein darauf, daß diese Symbolik in ihren Baugedanken und ihren Humanitätsgedanken als „Mittel zur Weckung und Festigung des echten selbstlosen schöpferischen Idealismus, der als Kern der maurerischen Humanitätsbildung betrachtet werden muß, energisch und unablässig verwendet wird". „In dieser Weltenmeistersymbolik wird der Hinweis darauf geboten, daß der in unserer Humanität, in unserem innersten seelischen Schönheits- und Rechtsbedürfnis sich offenbarende Bauwille, der Mensch und Volk und Menschheit zum vollkommenen Körper echten Schöpfergeistes zu bilden sucht, ein Leben darstellt, das nicht auf das einzelne Individuum beschränkt ist und mit diesem zugrunde geht, vielmehr von jeher als Zielstrebigkeit in der Weltgeschichte wirksam ist und in alle Ewigkeit die Materie seinen Zwecken dienstbar zu machen trachtet. Das sittliche Sichhingeben an die Forderungen der Menschheitsveredelung steht — so sagt diese Symbolik — seinem Wesen nach nicht auf der gleichen Stufe mit dem sinnlichen Genießen eures zeitlichen Lebens. Die bloß sinnliche Freude steht tiefer als die Aufopferung eures Genießens und eures Daseins für die sozialen Kunstgebote eures sittlichen Bauwillens. Die Forderungen des seelischen Kunstgeheimnisses, das ihr bei echter Selbsterkenntnis in euch entdeckt, sind h e i l i g e Forderungen; die Treue gegen sie ist der höchste Lebenswert."[1]) Ehrfurcht vor der eigenen Arbeit

[1]) Diederich Bischoff: Unsere Weltenmeistersymbolik. Berlin 1913. S. 8. Vgl. Bischoff: Die Pflege des Gottesgedankens in der Loge. Leipzig 1908. Caspari: Die Bedeutung des Freimaurertums. 3. Aufl. Berlin: Unger 1916. S. 134 ff. Letzterer sagt S. 139 ganz richtig: „Nichts

am Tempelbau, Ehrfurcht vor „einer wahrhaft kulturdienlichen, die soziale Gesundheit rettenden und mehrenden Gesinnung und Erkenntnis" bei dem Arbeitenden selber zu erwecken, das „Numinöse"[1]) in der Persönlichkeitsausbildung zu entdecken, zu pflegen und zu entwickeln, und diese Persönlichkeit in das Weltgebäude der Humanität richtig einzupassen und einzubauen, dazu ist die Weltenmeistersymbolik vorhanden und sehr verwertbar. Das schließt zwar nicht die weitestgehende Toleranz in ihrer Ausdeutung, wohl aber die Indifferenz gegen den ganzen Gedanken aus, da dessen Vertiefung unbedingte Pflicht jedes Bauenden ist. Denn die Weltenmeistersymbolik ist die psychologische Grundlage des Salomonischen Tempels, der ohne sie auf Sand gebaut sein würde. Und „wie könnten wir unsere Brüder in der Loge erziehen wollen ohne den beständigen Hinweis auf die sittliche Kraft, die aus den Tiefen heraus über die Idee Gottes herfließt!"[2])

Ist aber das Dasein Gottes eine reale Tatsache, so ergibt sich daraus die einfache Pflicht für die Freimaurer, ihn zu verehren. Das geschieht in den Logen hinlänglich, wie wir oben sahen, durch gemeinsames Gebet, durch ständigen Hinweis auf ihn als den Urgrund im Gebrauchtume und aller Dinge, in der sittlichen Welt und in der Symbolik. Das erste unserer großen Lichter ist speziell ihm gewidmet, aber auch vieles andere weist immer wieder auf ihn hin. Der Freimaurer wird den Gottesgedanken während seiner Arbeit niemals los; es wird ihm immer wieder schon durch die Einrichtung seiner Bauhütte zum Bewußtsein gebracht, daß er sich an einem heiligen Orte, in einem Tempel Gottes befindet, ohne dessen Segen es

über den Gottesbegriff dogmatisch vorzuschreiben, den einzelnen aber um so mehr in seinem Innern dazu zu erziehen, das ist demnach der kritische Standpunkt, den wir als Mr einzunehmen haben."

[1]) s. Otto: Das Heilige. 2. Aufl. Breslau: Trewendt 1918.

[2]) Caspari a. a. O. S. 159.

unmöglich wäre, einen Tempel der Menschlichkeit zugunsten der Menschheit im richtigen Stile zu erbauen. Es ist ja die eine Seite der großen Aufgabe, die der Maurer durch seine Arbeit lösen soll, die eigene Seele in reine Verbindung mit der Gottheit zu bringen und zu erhalten, um durch sie hindurch Gott und die Menschheit zu vereinigen, d. h. Humanität zu erzeugen [1]).

Allein es ist nicht so leicht, eine solche Vereinigung zustande zu bringen. In derartigen numinösen Dingen steckt nicht allein viel Mystisches, sondern auch ein gutes Teil Irrationales. Die Menschheit ist schon nichts Realistisches, sondern ein bloßes Ideal, das wir erst als ein fernes Ziel, als ein Ergebnis unserer Arbeit zu erringen suchen müssen, und Gott erst recht so; Gott will eifrig gesucht werden; er offenbart sich nur dem, der mit ganzer Seele an ihn glaubt, ihn inbrünstig liebt und ihm vertraut und freudig auf ihn hofft, und, wem er sich nicht offenbart, der lernt ihn nicht kennen. Es ist kühnlich, ihn verstandesgemäß erfassen zu wollen. Sein Wesen ist zu tief, als daß man es aus der Natur oder dem menschlichen Geiste ersehen könnte. Und dann gilt es ja nicht nur, Gott zu erkennen, sondern ihn auch sich zu assimilieren, ihn in das eigene Fleisch und Blut übergehen zu lassen. Nur wenn die Pflicht selbst Neigung wird, wenn man den Willen Gottes in sich aufnimmt und Gutes tut aus Freude am Guten, hat man Gott erkannt, ihn sich verbunden und wirksam gemacht. Gott muß „mit dem unbestimmbaren Urwesen, dem ruhenden Urgrund der Dinge, der da war, als die Welt noch ungeschaffen und die Einheit noch ungeteilt war", wieder in Beziehung gebracht und mit der gereinigten und vollkommen umgeschaffenen, „wiedergeborenen" Seele vereinigt und zu einem Gottmenschen verschmolzen werden. Dieses ist die ewige Menschwerdung Gottes, von der Meister Eckhart redet,

[1]) A. Horneffer in: Der unsichtbare Tempel. 1917. S. 526 ff.

die zugleich Gottwerdung des Menschen ist, die „Geburt des ewigen Sohnes" in einer jeden Menschenseele, die diesem heiligen Erlebnis sich nur nicht selbst verschließt[1]). Die Seele muß ihren Gott suchen, wie die Braut den Bräutigam, in Keuschheit und Liebe, um sich dann mit ihm zu vereinigen und den Adam-Kadmon, das Urbild der Menschheit zu gebären, welches nach dem Glauben der Freimaurer bestimmt ist, die Welt zu erlösen. Aber nur nicht außerhalb des Ich suchen! In dir, mein Bruder, ist das Reich Gottes. Oder, wie Schiller sagt:

Es ist nicht draußen, da sucht es der Tor,
Es ist in dir, du bringst es ewig hervor.

Aber wer ihn eifrig sucht, der findet ihn auch und schaut ihn in seiner ganzen Herrlichkeit. Ein Gedicht, das in freimaurerischen Kreisen entstand, singt:

Du bist die Quelle, der alles entspringt,
Du bist die Welle, die alles durchdringt,
Du bist das Meer, in das wir münden,
Wer kann dich fassen, wer dich ergründen!
Du bist das Licht, das alles erhellt,
Du bist die dunkle Urkraft der Welt.
Wir kennen dein Wesen nicht, nicht deinen Namen,
Und bitten doch kindlich: Bleib bei uns! Amen.
(Julius Bode.)

War Gott aber der „große Baumeister der Welt", so ergaben sich daraus notwendig zwei Folgerungen, welche niemand verleugnen konnte. Da die Materie von Ewigkeit her bestand und weder die Naturgesetze, noch die unveränderlichen Regeln der Moral wesentlich jünger waren als diese, so konnte der „Baumeister" nicht später entstanden sein, als seine Werke; auch er ist also ewig, selbst kein Geschöpf, sondern die Ursache alles Seins und Geschehens von Ewigkeit her. Ist aber Gott von Ewigkeit her, dann ist es auch des Menschen Seele, die ein Hauch seines Mundes, ein Tröpfchen Geist von seinem Geiste ist.

[1]) Natorp: Seele des Deutschen. S. 72.

Die zweite Folgerung bezieht sich auf den Menschen selbst. Hatte Gott diesen geschaffen, sei es durch ein einzelnes Menschenpaar, das er gestaltete[1]), sei es durch Erschaffung verschiedener Rassen und Völker, so war er der „Vater" aller Menschen, und diese alle waren seine „Kinder". Damit aber war der Brüderlichkeitsgedanke[2]) hinlänglich bewiesen und auf sichere religiöse Grundlage gestellt. So aber mußten sich auch logisch nach den bloßen Schlüssen der Vernunft für die Freimaurer der Ewigkeitsgedanke und seine Konsequenz, die Unsterblichkeit der Seele, ergeben, und diese letzten Folgerungen aus ihrem Weltenmeistersymbol hat die Königliche Kunst niemals abgelehnt. In den Großlogen-Systemen und Logen, in denen das je geschehen ist, hat man zuvor den Begriff des Großen Baumeisters entfernt, ist also dem Atheismus verfallen und hat sich damit außerhalb der Landmarken der Freimaurerei gesetzt, d. h. also diese selbst aufgegeben.

Der Ewigkeitsgedanke der Königlichen Kunst hat natürlich die Gewißheit zur Voraussetzung, daß der Mensch eine mit dem göttlichen Geiste verwandte Seele habe. Nirgends wird das allerdings in unseren Akten direkt ausgesprochen, wohl aber in den Ritualen, und überall fühlt man hindurch, daß die Männer, welche das System dieser Art von Menschenbildung durch religiöse, moralische und ästhetische Erziehung zur Persönlichkeit und zur Humanität ausgearbeitet hatten, an dem ewigen Bestande der menschlichen Seele als des Objektes ihrer Arbeit gar nicht zweifeln konnten, weil Persönlichkeit und Humanität ohne Seele und ohne Ewigkeit der Menschheit ein undenkbares Gebilde ist. Völker, so sagt Natorp[3]), altern und sterben

[1]) s. Die Legende von Adam Kadmon, welche Gloede: Ordenswissenschaft Bd. 2. S. 362, und Burdach: Ackermann aus Böhmen S. 289 f., 324, ausführlich behandeln.

[2]) Über diesen sprechen wir unten noch ausführlich.

[3]) Weltalter des Geistes S. 21.

nicht, wie Menschen, sondern sie wandeln sich durch Verjüngung, und die Menschheit erst recht; sonst müßte das geschichtliche Leben dem Tode zustreben; es strebt aber zum Leben. Und dieselbe Scheu, welche die Freimaurer verhinderte, vom Wesen Gottes zu reden, veranlaßte sie auch, von metaphysischen und eschatologischen Dingen ganz zu schweigen. Da ihnen das Ideal völliger Denk- und Glaubensfreiheit als das edelste Ziel der maurerischen Arbeitsgemeinschaft vorschwebte, rührten sie offenbar nicht gern an Fragen, die als Glaubenssache noch Gegenstand des Streites der bestehenden Kirchen und philosophischen Gruppen waren. Bruder Fichte hat das später in der „Bestimmung des Menschen" einmal treffend formuliert, was jene wohl dachten: „Was ist denn nun doch das eigentlich und rein Wahre, das wir in der Sinnenwelt annehmen, und an welches wir glauben? Nichts anderes, als daß aus unserer treuen und unbefangenen Vollbringung der Pflicht in dieser Welt ein unsere Freiheit und Sittlichkeit förderndes Leben in alle Ewigkeit sich entwickeln werde." Das Innewerden eines beständigen Lebensfortschrittes während der eigentlichen Logenarbeit und das Bewußtsein, daß in der Erweckung, Läuterung und Stärkung solchen Fortschrittes auf das Heilige hin geradezu die Richtung auf das ewige Leben hin eingeschlagen sei, muß auch Männer wie Anderson und Desaguliers direkt beseelt haben, als sie und ihre Freunde die Erziehung der Seele zur Grundlage der maurerischen Arbeit und zum Zwecke der Arbeitsgemeinschaft machten. Die Gewißheit des Vorhandenseins einer Seele im Menschen und das Bewußtsein der Ewigkeit der Menschheit bilden die Voraussetzung der freimaurerischen Bundestätigkeit.

Der Gedanke der Unsterblichkeit dieser menschlichen Seele ist Besitztum schon der indischen und griechischen „Weisheit" gewesen[1]. Dem Inder lag die

[1] Natorp: Weltalter des Geistes. S. 30 f.

Unsterblichkeit in der Fortpflanzung. Nach den Veden zahlt der Mann seine Schuld in dem Sohne; er gewinnt seine eigene Unsterblichkeit, indem er des neugeborenen Sohnes Antlitz erblickt. Auch der Grieche war zunächst in seinem Altertume und seinem Mittelalter (bis ca. 675) von dieser primitiven Anschauung nicht weit entfernt. Es mag sein, daß diese ältere Ansicht von orientalischer Seite, namentlich persischen religiösen Vorstellungen, günstig für ihre Vertiefung beeinflußt war, aber es steht fest, daß erst die Griechen den Unsterblichkeitsgedanken völlig vergeistigten. Allerdings, schon Sokrates, für den die Seele ihren ursprünglichen Charakter eines nur graduell vom Leibe verschiedenen Stoffes bereits verloren hatte[1]), zweifelte an der Unsterblichkeit der Seele nicht mehr und begründete sie wissenschaftlich. Für ihn lag die Unsterblichkeit in dem Bande zwischen Gottheit und Menschheit, im Eros. Die Ethik verbürgte ihm ein glückliches Leben nach dem Tode. „Dem Guten kann nichts Übles geschehen weder im Leben noch nach seinem Tode, und seine Sache wird von den Göttern nicht verlassen." Auch Plato war darin aus Gründen der völligen Unkörperlichkeit der Seele, also schon von der Psychologie her, ganz sicher; seine Theologie war eine mehr oder minder freie Umbildung der orphisch-dionysischen Geheimlehren von Seele, Erlösung und Jenseits[2]), während Aristoteles zwar sehr zu einigen ähnlichen Gedankenreihen, namentlich der Unsinnlichkeit des Denkens neigte, aus denen die Göttlichkeit, Ewigkeit und Unsterblichkeit der Seele unmittelbar gefolgert werden mußte, dann aber doch wieder gewisse Bedenken dagegen geltend machte. Die späteren „Schulen" der griechischen Philosophie, vor allem die Akademiker und Stoiker hielten aber schon die Un-

---

[1]) Verweyen: Kreuz und Jenseitsglaube in: Der unsichtbare Tempel 1917. S. 149.

[2]) Vorländer: Geschichte der Philosophie I³. S. 117.

sterblichkeit der Seele für ganz gewiß, wenn auch die Epikureer und die Materialisten, wie Demokrit und Lukrez sie leugneten, weil für sie eben ein inniger Zusammenhang zwischen Körperlichem und Geistigem zu bestehen schien. Das war auch altägyptische Anschauung, deren konsequente Durchdenkung sogar zu einer Konservierung des Leichnams (Mumie) führte, um der Seele ein langes, wenn möglich ewiges Leben zu sichern. Darauf ist der griechische Geist allerdings nie verfallen; nachdem der Gedanke des Schattendaseins der Seele im Hades überwunden war, bemächtigte sich die Philosophie und der Mysterienglaube der Ausmalung des reinen Jenseits. Ebenfalls hat die jüdische Theologie, obgleich im Alten Testamente die Entstehung der Seele auf ein Hauchen Jahves zurückgeführt wurde, sehr verschiedene, nach der materialistischen und psychischen Seite neigende Auffassungen über die letzten Dinge entwickelt[1]), so daß bezüglich der Auferstehung des Leibes und der Fortdauer der Seele zwischen Pharisäern und Sadduzäern ein heftiger Streit entstand, den auch die talmudische Lehre nicht ganz sicher entschied. Von größter Wirkung war aber nach der Vermischung der jüdischen und hellenistischen Vorstellung von der Unsterblichkeit die Lehre des Poseidonius aus Apameia (ca. 135—50 v. Chr.), dessen religiöse Grundstimmung und Weltanschauung nicht nur die spätere Entwicklung der Psychologie und Theologie auf das stärkste beeinflußte, sondern auch auf die Religiosität weiter Kreise des Christentums eingewirkt hat[2]). Nach ihm bezeugt die Seele ihren göttlichen Ursprung im Streben nach Welt- und Gotteserkenntnis, in der unstillbaren Sehnsucht nach

---

[1]) Georg Runze: Unsterblichkeit in: Herzogs Realencyclopädie 21. S. 282 ff., Steinmann: Der religiöse Unsterblichkeitsglaube, Leipz. 1908.

[2]) Wendland: Die hellenistisch-römische Kultur. 2. und 3. Aufl. 1912. S. 135. 154.

der Rückkehr in ihre wahre Heimat und zur göttlichen Gemeinschaft. Aber nur ein tugendhaftes Leben öffnet dem Menschen den Weg zur Gottheit; nur wer schon im irdischen Leben den göttlichen Teil seines Ich von der Befleckung des Leibes rein zu bewahren bemüht gewesen ist, für den ist der Tod der Eingang in ein reineres und besseres Dasein. Poseidonius war es, der den antiken Unterweltsglauben und die Ansicht von dem Schattendasein der Seele nach dem Tode ganz vernichtete und sehr christlicher Seligkeit zuneigende Jenseitsvorstellungen schuf. Für die christliche Urgemeinde war der Glaube an die natürliche Auferstehung Christi ein neuer Faktor, durch den nach der Überwindung des bloßen Moralismus der Apologeten[1]) die Jenseitshoffnung bestimmt und gesichert wurde. Die Phantasie der Zeit beschäftigte sich ohnehin viel mit dem Jenseits. Man glaubte an eine unmittelbar nach dem Tode eintretende Verklärung der einzelnen Christen zur Gemeinschaft mit Gott oder suchte vielfach das höchste Glück im Schicksal nach dem Tode, da das irdische Leben zu wenig der göttlichen Gerechtigkeit zu entsprechen schien, und die Gläubigen sowieso von dem Glauben an ein besseres Dasein beherrscht werden. Die Jenseitshoffnungen aller Leidenden und Bedrückten war eine unversiegbare Quelle des Trostes und der Kraft; ja man war sicher, die Auferstehung zu erleben, wie einst der Herr Jesus. Schon Paulus ging so weit, die Jenseitserwartung nicht nur auf eine Seelenunsterblichkeit im Sinne eines ewigen Lebens und der Auferstehung des Fleisches, sondern auf eine Überwindung des Todes auf Erden zu setzen[2]). Die Späteren, wie Irenäus und Hippolyt, nahmen im Sinne der antiken Mysterien, welche an eine Vergottung des sterblichen Menschen vermittels der Erfüllung mit Unsterblichkeit

[1]) s. darüber Harnack: Dogmengeschichte. Bd. 1. S. 280 ff.
[2]) Verweyen Bd. 1. a. a. O. S. 151.

glaubten, unter starker Verwendung paulinischer Theologie (Epheserbrief) sogar eine Vergottung des ganzen Menschengeschlechtes durch die Menschwerdung des Sohnes Gottes an[1]). Diese übertriebenen Hoffnungen verschwanden nun zwar im Systeme des Origenes zum Teil, aber wir finden dann die Geschichte vom Falle, der Läuterung und Erhebung der Seele zum Lichtreiche nicht nur bei den Poseidonius-Schülern und bei Philo, sondern auch bei den Neuplatonikern und Eusebius, sogar schließlich ähnlich bei den chaldäischen Orakeln und bei Hermes[2]); ja die christliche Legendenliteratur malt später volkstümlich gern allerlei Jenseitsbilder in Erzählungen und Apokalypsen zu erbaulichen Zwecken aus. Was Wunder, wenn der Gnostizismus, der in Mystik, Theosophie, Spekulation und Mythologie innerlich sich noch spaltete, über den Gedanken der Unsterblichkeit überhaupt sich nicht mehr einigen konnte, daß also diese Idee bei den führenden Geistern der Gnosis überall eine spezielle Gestaltung annahm und sehr verschiedenartige Behandlung erfuhr[3])? Aber immer noch tönte der Chor der Christen — kirchlicher, wie häretischer Gemeinschaft — in dem mächtigen Gesange von der Heimat der Seele im Himmel, wo sie den verdienten Lohn für die Tugend, freilich auch die Strafe für das Laster empfange, einmütig zusammen. So fand Augustin, als er daran ging, im 13. Buche seiner Civitas Dei die Frage ausführlich zu besprechen[4]), schon eine große Menge verschiedenartiger Probleme und Lösungen derselben, reichen Stoff

[1]) Harnack a. a. O. St. 283 f. S. 601 ff.

[2]) Wendland: Die hellenistisch-römische Kultur. 2. und 3. Aufl. 1912. S. 170, Anm. 4.

[3]) Leonhard Schneider: Die Unsterblichkeitsidee im Glauben und in der Philosophie der Völker. N. Aufl. Regensburg 1883. S. 611; Wolfgang Schulz: Dokumente der Gnosis. Jena: Diederichs 1910 (s. besonders den schönen Hymnos von der Seele).

[4]) Ebert: Literaturgeschichte des Mittelalters. Bd. 1. S. 223; Harnack: Dogmengeschichte Bd. 3. S. 98 ff. 123 ff.

und viele Hunderte von Spekulationen und Jenseitsdichtungen vor, die er mit starker Hand sichtete: für ihn war die Seele eine vom Körper wesentlich verschiedene, mit Gott in innigster Verbindung stehende Substanz, die Selbstzweck hat und ihrer Natur nach unsterblich ist, so daß ihr das „Erkenne dich selbst"[1]) der eigentliche Weg zu Gott wird. Obgleich nun die Grundform des Seelenlebens leider in dem Streben nach weltlicher Lust liegt, ist sie doch in der Lage, mit Hilfe der Gnade Gottes und der Kirche sich zu erheben und selig zu werden. Denn in der Seele ist eins unveränderlich: die Vernunft, und alles Unveränderliche, also auch die Seele ist wegen ihrer Unveränderlichkeit zugleich unvergänglich. In der Unveränderlichkeit der Seele liegt also der Grund ihrer Unsterblichkeit und ihr Ewigkeitswert. Allerdings behauptet auch Augustin natürlicherweise, daß das Gute und das eigentliche Wertvolle das „Gut" sei, daß also die Seligkeit des Willens in der Abhängigkeit von Gott liege und damit zusammenfalle. „Dieses adhaerere schafft der Heilige Geist, und er gibt damit Liebe und Seligkeit ins Herz. Vor dieser empfundenen Seligkeit schwindet der Gegensatz von Zeit und Ewigkeit, Leben und Tod."[1]) Der Tätigkeit des Heiligen Geistes ist also im letzten Grunde die Unsterblichkeit zu danken. Die Prädestinationsgedanken des Augustin machen sich auch hier bemerkbar, und so hilft in Wirklichkeit dazu die Kirche, die Stellvertreterin Gottes. Was kann aber die Seele dazu tun, selig zu werden? Im Glauben an Gott und in Treue gegen die Kirche unveränderlich und unverrückbar das von der Kirche gebotene Heil ergreifen. Das Diesseits und das Jenseits der Seele verbindet aber doch in letzter Instanz die unveränderliche, lobpreisende Liebe.

Auf diese Anschauung des Lehrers des Mittelalters traf die mythologische Vorstellung der Germanen von

---

[1]) Harnack: Dogmengeschichte 3. S. 123.

dem Nachleben aller Menschen[1]) im Niflheim der Göttin Hela oder auch für Könige und Mannen im Walhall des Wotan, der seine Helden nicht gleich ruhmlosen Knechten gen Hel fahren lassen darf. Wenn sich diese altgermanische Götterwelt auch später, als die Germanen christianisiert waren, gegenüber dem Kirchenglauben nicht halten konnte, verschwand sie doch niemals ganz aus dem Bewußtsein und der Hoffnung des Volkes. Dennoch beherrschte die Augustinische Lehre von der Unsterblichkeit bald den ganzen Westen Europas, während des frühen Mittelalters so gut wie unbedingt, späterhin immer mehr mit dem Volksglauben untermischt. Erst die Spekulation der Scholastik um 1200 schuf hier Wandel, reinigte den Glauben für das Volk, stellte für die Lehre der Theologen die neu entstehenden Probleme fest und beantwortete die auftauchenden Fragen meist in Anlehnung an die Aristotelische Doktrin von dem Formprinzip der Immaterialität der Seele aus, die ja schon deshalb ein Vergehen derselben ausschließt. Die Anschauung von der Unsterblichkeit der Seele und Auferstehung des Leibes steht bald für alle Scholastiker außer jeder Frage, nur der Beweis dafür ist bei den einzelnen verschieden. Die eschatologischen Streitigkeiten gingen aber trotzdem hin und her; man verketzerte sich gegenseitig. Doch hielt die Kirche an gewissen Grundregeln fest und erzwang deren Anerkennung; selbst einen Papst hat man einmal zum Widerruf häretischer Ansichten, die er in einer Schrift äußerte, genötigt. Es bestand eben ein allzu großer Spielraum schöpferischer Phantasie und himmelstürmender Spekulation. Uns liegen die Anschauungen der Engländer dabei am nächsten. Um den größten von ihnen, Anselm

[1]) Unsterblich ist nach germanischem Glauben die Seele des Menschen nicht; nicht einmal die Götter sind unsterblich, sondern nur langlebig.

v. Canterbury, herauszugreifen, so sucht er das Wesen des menschlichen Geistes überhaupt und im ganzen zu erkennen und seine Ewigkeit zu erweisen[1]). Das vermag er aber nur auf Grund des in der Seele wohnenden Gottesbewußtseins zu tun. Indem die menschliche Seele, die an und für sich als endliches irdisches Wesen sterblich sein würde, durch das Denken in ein bewußtes Verhältnis zu Gott, der ewigen Persönlichkeit, tritt, bleibt auch ihre endliche Individualität vor dem Untergange gesichert. Unsterblichkeit ist Anteil an der Göttlichkeit. Dagegen liegt dem h. Thomas das Wesen der Persönlichkeit allzu fern, als daß er das Wesen der Seele richtig hätte einschätzen sollen; sie ist ihm wie dem Aristoteles einfach stofflose Form, Entelechie, deren Unsterblichkeit der Aquinenser aus ihrer Immaterialität zu beweisen sucht.

Wie mächtig haben die Phantasie eines Dante, der Pinsel eines Raffael und eines Michelangelo u. a. in den Jenseitsvorstellungen geschwelgt und die Unsterblichkeit als Lohn für die tugendhaften, als Strafe für die sündigen Seelen ausgemalt! Wie oft hat man in den Jahren der Renaissance den Tag geschildert, an dem Christus kommt, die Toten zu rufen und zu richten. Wenn dem wahren Philosophen — so ist Picos Meinung —[2]) das völlige und restlose Aufgehen in Gott und das Hereinziehen Gottes in das eigene Wesen die höchste und vollendetste Glückseligkeit, das summum bonum, ist, so ist die Rückkehr aus der Vereinzelung des Sonderdaseins und das Eingehen in die Einheit Gottes der höchste Lohn für den Menschen. Aber zu Gott geht nur die unsterbliche und ewige Substanz — d. i. die Seele — ein. Reuchlin ist der Meinung (de arte cabbalistica III. F.), daß der Gipfel der Glückseligkeit das Aufsteigen zur Vergottung ver-

---

[1]) Schneider: a. a. O. S. 619 ff.

[2]) Pico: Ausgewählte Schriften, übers. von Arthur Liebert. Jena 1905. S. 168 ff.

mittels der Magie sei, das geeignetste Mittel zur Seelen-Seligkeit und zur Erlangung der Unsterblichkeit; doch betont er mehrfach in diesem Buche, daß es sich dabei um Erlösung des ganzen Menschengeschlechtes handle[1]). Die übrigen Führer des Humanismus in der Renaissance-epoche legten Wert auf die Konformität ihrer Ansicht über die Unsterblichkeit mit der Lehre der Kirche. Pomponius Laetus, auf Tod und Leben angeklagt, suchte sich namentlich in Hinsicht auf seine Rechtgläubigkeit in der Unsterblichkeitsdoktrin zu rechtfertigen und stellte so den Kontakt zwischen sich und der Kirche, wenn auch mühsam, wieder her. Nun lag allerdings für den Humanisten und den Künstler der Wiederbelebungszeit des Altertums die Unsterblichkeit außer im geistigen Aufstieg zu Gott oder in dem Abstiege zur Hölle nach dem Tode noch auf einem ganz anderen Gebiete, nämlich auf dem des Nachruhms hier auf Erden. Der Uomo universale, der große Denker und Dichter, der Kenner und Könner, wird hier schon auf Erden unsterblich durch seine Werke. Selbst der, welchen der Poet verherrlicht, lebt ewig; davon hatte man in der ganzen Renaissancezeit das allerstärkste Bewußtsein. Diesem Gedanken stand schon Dante nicht fern, und Petrarca gab bei aller Idealität seiner Liebe zu Laura der Gewißheit Ausdruck, daß er durch seine Liebesgesänge sich und die Geliebte unsterblich mache. Das war auch die Ansicht aller bedeutenden Männer der Zeit[2]). — Dazu kam als Drittes die Ansicht der gerade damals durch Pico, Reuchlin u. a. in den Vordergrund tretenden Kabbalisten über die Un-

[1]) Gloede: Ordenswissenschaft. Bd. 2. S. 617.

[2]) Angelo Poliziano mahnt 1491 den König Johann von Portugal daran, in betreff der Entdeckungen in Afrika ernstlich und beizeiten durch einen Dichter für Ruhm und Unsterblichkeit zu sorgen. Paolo Giovio sagt in: De roman. pisc. praef. 1525, die erste Dekade seiner Historie werde nächstens herauskommen, non sine aliqua spe immortalitatis.

sterblichkeit. Nach der jüdischen Kabbala hat das menschliche Wesen drei Teile: Geist, Seele und gröberen Geist, von denen der letztere mit dem Körper in einer gewissen Verbindung steht[1]). Jede dieser drei Seiten hat ihren Ursprung in einer verschiedenen Stufe der göttlichen Existenz: in der höchsten thront die Weisheit und die Schönheit, die in sich auch das strenge Gericht und die Barmherzigkeit vereinigt; in der zweiten, der Seele, wohnt des Lebens Geist, dessen Sitz im Herzen ist; das animalische Prinzip des gröberen Geistes aber, das sich allerdings nie über die Erscheinungswelt erhebt und der eigentlichen Unsterblichkeit entbehrt, hat nur die Attribute der Stärke, welche im „Reiche", einem der 10 Grundprinzipien der Emanation Gottes, enthalten sind, zur elementaren Basis. Das ist ein Rückfall fast in das ägyptische System. Der Sohar redet außerdem von einer „Idee" des Körpers. Im ganzen ist die Seelen- und Unsterblichkeitslehre der Kabbala keine leichtverständliche Sache, doch ist sie festbegründet und die Ewigkeit mindestens des Geistes und der Seele unzweifelhaft. Die christlichen Kabbalisten der Renaissancezeit waren von dem Leben nach dem Tode und der Auferstehung des Fleisches fest überzeugt, und Reuchlin betont das oft an vielen Stellen seiner Schriften. Auch den Rosenkreuzern wie Fludd stand die Tatsache der Unsterblichkeit ganz fest:[2])

> „Den Menschen lehrt seine Vernunft, sich selbst als ein für die Dauer bestimmtes Geschöpf zu betrachten, insofern er — ob er gleich äußerlich hinzusterben scheint — nichtsdestoweniger in die Ewigkeit hineinleben wird. So kann der Tod nichts anderes sein als des Menschen Verklärung. . . . Das ist eins der höchsten Geheimnisse, welches dem Weisen, der hierüber zu forschen liebt, zu wissen zukommt. . . . Die Brüder haben in ihrer chymischen Kunst weder gewöhnliches Gold oder Silber noch gewöhnliches

---

[1]) Schneider a. a. O. S. 698 ff.

[2]) Katsch: Geschichte der Freimaurerei. S. 461 f. aus: Clavis philosophiae et alchymiae Fluddanae. 1633. S. 82.

Feuer oder mechanische Öfen; das alles ist tot und hinfällig oder doch bloße Oberflächlichkeit im Vergleiche zu ihrem wahren Rüstzeuge. Darum sprechen sie also [in ihrem von Frisino mitgeteilten Briefe]: Ein Anderes liest der Weise, ein Anderes versteht er unter dem Gelesenen. Was du bei den bewährtesten Schriftstellern nur angedeutet findest, das wolle also verstehen: Du bist noch unvollkommen? Wohlan, so erstrebe die Vollendung, die von dir gefordert werden muß! Du bist noch böse und unrein? So läutere dich mit Reutränen, und erhebe dich durch Sitten und Tugenden, ziere und schmücke dich mit den Gnadengaben der Sakramente, laß deine Seele emporstreben zur Betrachtung himmlischer Dinge und bilde sie nach dem Geiste der Engel! So suche deinen morschen Körper und dessen wertlose Asche zu beleben und zu klären, damit, was unverweslich und unvergänglich an dir ist, auferstehen könne durch Jesum Christum. . . ."

Lord Francis Bacon, dessen Grundsätze und Lehren bekanntlich auf die ganze geistige Entwicklung der englischen Nation und höchstwahrscheinlich, wie wir oben sahen, auch auf die Gestaltung der Freimaurerei des 17. Jahrhunderts den tiefsten und nachhaltigsten Einfluß ausgeübt haben, besaß zwar eine außerordentlich klare Einsicht in die Methode der Naturwissenschaft; aber in seinen Werken — namentlich in dem „Fortschritte der Gelehrsamkeit" — zeigt er doch immer wieder, wie sehr die Methoden, die er verwirft, ihn selbst mit festem Griffe gepackt halten. Er weiß ganz genau, daß eine Hauptursache der menschlichen Irrtümer und des Stillstandes in der Erforschung der Naturwissenschaften im Aberglauben und in dem blinden Religionseifer liegen, und wünscht infolgedessen Theologie und Philosophie zu trennen, weil die Theologie nach seiner Ansicht aus dem Worte Gottes und nicht, wie die Philosophie, aus dem natürlichen Lichte zu schöpfen ist, und das nicht nur in Beziehung auf die großen Geheimnisse, wie die Gottheit Christi usw., sondern auch in Hinsicht auf die Gesetze der Sittlichkeit; — aber er verfällt trotzdem immer wieder den Dogmen der Kirche, von denen er in seinem christ-

lichen Glauben tief durchdrungen war. „Je größer," so sagt er, „irgendein Geheimnis Gottes ist, je absurder und unglaublicher, um so mehr Ehre für Gott liegt darin, daß wir es glauben, und um so edler wird der Sieg des Glaubens." Es versteht sich bei ihm von selbst, daß er das Dasein Gottes und die Unsterblichkeit der Seele anerkannte, zumal für ihn die Psychologie nicht zur Philosophie, sondern zur Theologie gehört. Er huldigt, indem er den Geist zwar auf Gott, die Seele jedoch auf den Körper zurückführt, einem sehr gefährlichen Dualismus, aus dem er die Unsterblichkeit der Seele nur dadurch retten kann, daß er sie in rein pantheistischem Sinne erklärt und ähnlich dem Aristotelischen νοῦς ποιητικός und νοῦς παθητικός die sinnliche Seele von der vernünftigen trennt und nur diese, diese aber auch ganz unsterblich werden läßt. „Bacon," so sagt Lechler[1], „zog eine nicht zu verwischende Grenzlinie zwischen Philosophie und Theologie [namentlich in seiner Unsterblichkeitslehre]; diese Scheidung kehrt, durch entgegenstehende Versuche nur bestätigt, am Ende, bei Auflösung des Deismus, wieder zurück, wiewohl in etwas anderem Sinne."

Dieses Ende hat nun Comenius, soviel Einfluß er sonst auf die Anschauung der englischen Freunde hatte, am wenigsten beeinflussen können. Auf dem Gebiete der Physik war er einfach Eklektiker, der die Widersprüche der Vorgänger versöhnen will[2]. Die Seele ist nach ihm zwar unsterblich, aber von der der übrigen Geschöpfe nur stufenweise verschieden. Im übrigen folgt auf diesem Gebiete Comenius teils der Bibel, teils den Ausführungen seines Lehrers Alsted und denen Campanellas; seine eigenen Deduktionen entwickeln um so weniger Kraft, als nach dem Urteile Kvacsalas es ihm nicht gelang, die zwei

[1]) Geschichte des Deismus. S. 25.
[2]) Kvacsala: Comenius. S. 168 ff.

Elemente und Quellen seiner Philosophie in Einklang zu bringen[1]).

Um so entschiedener wirkten die Lehren Lockes[2]) und Shaftesburys[3]) über die Unsterblichkeit auf die spätere Zeit ein. Locke hielt es schon an sich für sehr wahrscheinlich, daß die Seele immateriell und daher unsterblich sei, doch sei auch das Gegenteil nicht absolut undenkbar, da Gott auch die Materie mit der Fähigkeit zu denken begabt haben könne. Sicher sei, daß Adam durch seinen Fall Paradies, Glückseligkeit und Unsterblichkeit verloren habe. Allein aus diesem Zustande des Todes hat Jesus Christus uns dadurch erlöst, daß er dem Menschen bei der Auferstehung das Leben wiederschenkt, indem er ihn nicht richtet, weil er von Adam stammt, sondern nach seinem eigenen Verhalten. Würden die Menschen das Gesetz Gottes vollkommen erfüllen, so würden sie den Tod überhaupt nicht erleiden; da sie aber alle gesündigt haben, so hat auch niemand das ewige Leben an sich verdient. Locke verlangt daher den Glauben an den Messias, um unsterblich zu werden; denn in diesem Glauben bestehe nicht nur das Wesen des Christentums, sondern auch die einzige Möglichkeit, das ewige Leben zu erlangen, weil nach der Aussage des h. Johannes nur der, welcher an den Sohn glaubt, das ewige Leben haben wird, vorausgesetzt, daß er Buße tut und Tugend übt. Locke windet sich sehr, die Unsterblichkeit der Seele geradeswegs anzuerkennen, da er eigentlich vom Standpunkte seiner Psychologie aus die Unsterblichkeit dahingestellt sein lassen und logisch zu einem non liquet in dieser Frage kommen müßte. Shaftesbury wollte noch weniger von der Idee der Unsterblichkeit

[1]) Ebendaselbst S. 176.

[2]) Namentlich in seiner Schrift The Reasonableness of Christianity von 1695.

[3]) In verschiedenen Schriften, besonders in der Abhandlung über die Tugend und der Rhapsodie der Moralisten.

wissen als sein Lehrer Locke. Ihm war der Gedanke an die künftige Belohnung von Tugend und die Strafe für das Laster, d. h. also der Vergeltungsglaube in der Unsterblichkeitslehre der Kirchen eigentlich zuwider; er sah darin geradezu ein Untergraben der Tugend, von der er doch ausging. Und dennoch ist die Tugendlehre ihm nur der Weg, die Religion das Ziel; er dachte nicht daran, vor das Volk zu treten und ihm zu sagen, daß es mit Himmel und Hölle nichts sei[1]). Es ist also nicht der Glaube an die Unsterblichkeit, den Shaftesbury abschaffen will; seine Forderung geht vielmehr nur dahin, daß die zukünftige Welt als Bestimmungsgrund des sittlichen und religiösen Lebens ausscheide. Er verwirft den billigen Trost eines himmlischen Ausgleiches für die Leiden und Härten dieser Zeit, um in dieser Welt Leben und Barmherzigkeit eine Stätte zu bereiten. Trotzdem war Shaftesbury ganz von dem allerdings unsittlichen Vergeltungsglauben, wonach jeder im Jenseits vollendet wiederzufinden hofft, was ihm hier auf Erden das Wertvollste erscheint, wie benommen. Er übersah ganz, daß das Christentum eigentlich nicht diesen, sondern den Vollendungsglauben erheischte[2]); denn mit großem Ernste reden die neutestamentlichen Schriften von der Vollendung im Jenseits. Nur daß im Volke Vollendungs- und Vergeltungsglaube so leicht ineinander übergeht, ist das Gefährliche.

Es ist sicher, daß der Unsterblichkeitsglaube der rationalistischen Aufklärung, vor allem in der Zeit des Deismus, jener „natürliche" war, der einfach aus der Immaterialität der Seelen*substanz* folgerte, die Seele sei unsterblich. Das konnte aber auf das sittliche Verhalten, auf die „Erziehung" des Menschen gar wenig Einfluß haben und das praktische Leben höchstens unter der

[1]) Weiser: Shaftesbury S. 547 f.

[2]) Steinmann: Unsterblichkeitsglaube. S. 38 ff. Der Vollendungsglaube ist uralt und bei Plato schon vorhanden. Das Christentum redet von Verklärung.

Beleuchtung von Furcht und Hoffnung ergreifen, also es nicht ändern und sicher nicht des Menschen Wiedergeburt förderlich sein. Dauernd von Einfluß und erziehlich ist eben der Unsterblichkeitsglaube nur da, wo er als Vollendungsglaube in das Gebiet des Irrationalen, des Unfaßbaren, des „Numinösen" eintritt. Hier kommt er in unmittelbare und dauernde Beziehung mit dem Gottesglauben und wird ein Teil der religiösen Überzeugung, ist also ganz Frömmigkeit, weil sein Mittelpunkt eben die Anschauung der engsten Verbindung der Seele mit Gott ist.

Wir wissen, daß in späterer Zeit die Freimaurerei unter der Einwirkung der Klassiker und Romantiker ganz in den Bann des Vollendungsglaubens geriet, haben aber wenig Anzeichen dafür, daß das in der ersten Zeit ihrer Gründung der Fall war. Damals scheint sie sich kaum über die Anschauung eines Locke und Shaftesbury erhoben zu haben. Die Hirams - Legende, die eigentliche Trägerin des Unsterblichkeitsgedankens der Freimaurerei, knüpft doch nicht unmittelbar an die Weltenmeistersymbolik, sondern an die Moral an und setzt in die standhafte Erfüllung der Berufspflicht des Meisters Hiram bis zum Tode die eigentlich errettende Tat und das Verdienst um die Erhebung der Menschheit. Dieser Pflichterfüllung verdankt Hiram seine Anerkennung und seine Wertung, die in gleicher Weise jeder Mensch für seine Treue und Tugend erfahren wird. Hiram ist nicht der vollendete Christ, sondern der vollkommen sittliche Mensch. Erst Fichte hat das gründlich geändert und die Beziehung der Hiramslegende zur Weltenmeistersymbolik hergestellt.

Bedauerlicherweise sprechen sich unsere eigentlichen unmittelbaren, für die Großlogen-Freimaurerei von 1717 maßgebenden Quellen nicht direkt über ihre Auffassung von Gott und Unsterblichkeit aus; auch ist es für die Gleichgültigkeit, mit der man diese wichtigen Fragen selbst in ernsten Logenkreisen später noch behandelte,

bezeichnend, daß K. Chr. F. Krause in seiner Sammlung der maurerischen Kunsturkunden weder das Wort Jenseitsglaube, Seele und Unsterblichkeit in seinen Registern kennt, noch auch den Begriff der Ewigkeit dort verzeichnet. Er fand offenbar darüber nichts oder wenig Wichtiges in seinen Quellen. Für die Feststellung der Anschauung der ältesten Brüder über Gott und Unsterblichkeit aber indirekte Quellen, etwa die „Long Livers" oder gar Andersons Predigten u. dgl. als beweisend heranziehen zu wollen, wäre methodisch unzulässig, da diese indirekten Quellen zu subjektiv gefärbt sind und als „nichtamtliche" Äußerungen auch für die Denkweise der Gesamtheit zu geringe Beweiskraft haben würden. Anderson war auf der Kanzel gezwungen, als verordneter Diener seiner Kirche über diese Dinge zu sprechen, also genötigt, seine persönlichen freimaurerischen Ansichten hier zu unterdrücken; ihm war es wohl sehr recht, konstatieren zu können, daß es solche Ansichten als Gesamteigentum des Bundes eigentlich gar nicht gab. Das steht fest, daß Anderson für seine Person neben einem reinen Moralismus als Grundlage der Religion, d. h. jener rationalistischen, unzulässigen Mischung und Planscherei, die der Deismus ebenso liebte, wie Lessing u. a. sie verdammte, einem ausgesprochenen Chiliasmus[1]) huldigte, d. h. des Glaubens war, daß Christus sehr bald auf die Erde wiederum herniedersteigen, die Toten auferwecken und mit allen Gläubigen gemäß den Prophezeiungen der Apokalypse ein tausendjähriges Reich Gottes auf Erden begründen werde, und in diesem Glauben folgten ihm zweifellos viele Brüder nach, weil er damals eben Mode war. Diesen Glauben teilte er auch mit Comenius. Die protestantischen Theologen des 17./18. Jahrhunderts standen mit ihren dogmatischen Klügeleien ungefähr wieder auf dem Standpunkte der Lateiner um 300 n. Chr.,

[1]) s. darüber Francs-Maçons écrasés, deutsche Ausgabe. S. 103.

deren Ansicht schon damals weder von der Theologie der antignostischen Kirchenväter noch von der der Alexandriner gebilligt wurde[1]. Es glich also die Zeit um 300, die auch aus dem Christentume eine deistische Religion für alle Welt machen wollte, etwas der Aufklärung um 1700. Der persönliche Unsterblichkeitsglaube und die Überzeugung Andersons von der Auferstehung des Fleisches und einer Vergeltung am Tage des Gerichts waren wahrscheinlich ziemlich allgemein und der kirchlich-presbyterianischen Auffassung gemäß, aber doch einseitig und von der Anschauung seiner Zeitgenossen und der jüdisch-christlichen Messiashoffnung der presbyterianischen Kirche stark beeinflußt. Sicherlich aber war das nicht die Ansicht aller Freimaurer: Montaigne z. B. glaubte gar nicht an die Unsterblichkeit der Seele, da er Materialist war, und Ramsay dachte und äußerte sich darüber ganz im katholischen Sinne. So kann man schwerlich von einer absolut gemeinsamen „freimaurerischen" Ansicht über Gott und Unsterblichkeit in jener Zeit reden. Auch Dumfries-Kilwinning Nr. 4 widerspricht einer maurerischen „Gesamtansicht" über die Ewigkeitswerte; der engherzige Standpunkt des presbyterianischen schottischen Geistlichen hat hier den des Freimaurers völlig in den Hintergrund gedrängt. Der Verfasser schwelgt förmlich in der Ausmalung der Rache Gottes und des Preises des Höchsten durch die Seligen und die Engel. Das Geheimnis der Cherubim im Salomonischen Tempel ist die himmlische Glorie und das immerwährende künftige Leben. Jene sind nach dem Bilde des Menschen gestaltet und stellen die Versammlung der seligen Engel und Heiligen dar, welche „Te Dum lau Damus" (sic!) singen. Das Geheimnis des siebenarmigen Leuchters wird auf Christus als den „Grund" gedeutet, Christus,

[1]) Harnack: Dogmengeschichte. Bd. 1. S. 460. 671. Reukauf in: Der unsichtbare Tempel. Jg. 2. S. 405 ff.

welcher der oberste Priester und das Licht der Welt ist und uns erleuchtet zum ewigen Leben usw. Das sind Beispiele der Töne aus diesem Register, das sicher nicht viele Brüder zogen.

Die französische apologetische Literatur stand, ob freundlich oder feindlich, in diesen Fragen wohl auf dem Standpunkte der katholischen Kirche. Man traute der offiziellen Freimaurerei gar nicht zu, daß sie hier irgendwelche abweichende Ansichten hegte, und beklagte inbezug auf die Religion eigentlich nur die der Kirchenleitung greuliche Religionsmischerei, daß man aus Gleichgültigkeit gegen religiöse Reinlichkeit Heiden, Juden und Mohammedaner aufnehme, und daß man an dem maurerischen Geheimnisse so streng festhielt. Darum streiten die Schriften eigentlich nie über unsere Fragen, ja sie erwähnen sie kaum. Le Secret sagt[1]):

„Der Gott des Himmels und die Herren der Erde werden drinnen [in der Loge] unverletzlich verehrt. Niemals handelt man darinnen eine einzige Sache ab, welche die Religion betreffen könnte; dieses ist eines von den Grundgesetzen der Gesellschaft."

Nach den Francs-Maçons écrasés[2]) zeigte Cromwell, welcher nach dieser Schrift der Stifter der Freimaurerei ist, den Presbyterianern und Independenten, wie sie sich untereinander vereinigen und die nichtswürdigen Fragen, die, ohne in der Hauptsache etwas zu ändern, bloß die Gemüter erbitterten und die zärtlichste Liebe in den unversöhnlichsten Haß verkehrten, fahren lassen sollten. Doch sagt die Broschüre selbst mehrere Male etwas über Gott aus:

S. 25: „Diese wesentlichen Eigenschaften, sagen die Freymäurer, so von der menschlichen Natur nicht getrennet werden können, sind ihm von dem Schöpfer nicht anders als ein Eigentum, darüber niemand das geringste Recht hat, gegeben worden. Es ist der Gott, welcher, nachdem er die Natur aus ihrem Nichts hervor-

[1]) Wolfstieg: Bibliographie Nr. 29 956. Deutsche Ausg. S. 17.

[2]) Ebendaselbst Nr. 29 969. Deutsche Ausg. S. 78.

gezogen, die Menschen zu ihrem Haupt und vornehmsten Zierrath gemacht, ohne ihn einer anderen, als seiner eigenen Gewalt zu unterwerfen. . . ." S. 30: „Und hier zeigen uns die Freymäurer deutlich . . ., daß man den Irrthum und die Unwissenheit verbannen und nur dem Lichte der Natur nachgehen solle, daß es Gott selbst sey, der dem Menschen dieses Licht als eine ewige Lampe, seine Handlungen zu erleuchten, als ein sicheres Orakel, dessen Eingebungen er trauen, als einen gewissen Führer, auf den er sich verlassen könne, ins Herz gesetzt habe; daß der Herr der Welt, der sich sonst um die Handlungen seiner Geschöpfe nicht bekümmere, allein ihren Gehorsam eifrig verlange, daß die Verehrung, so er hauptsächlich von ihnen fodere, eine bloße Erkenntlichkeit vor seine Wohltaten, und ein zärtliches Andenken seiner Geschenke sey [1], daß man aber, statt der Unterwerfung, die so lange Zeit durch Verblendung und Vorurteile bestanden, die Bezauberung vertreiben, einen Anblick, der der Gottheit so schimpflich ist, vertilgen, die Götzen, welche ihm seinen Weyrauch nehmen wollen, zerbrechen, und der von Natur freye Mensch sich in den Besitz seiner Vorrechte wieder setzen müsse. . . ."

Die so oft gedruckte, also auch viel gelesene Apologie de l'Ordre des Francs-maçons [2] behandelt unter Nr. 3 der Untersuchung die Frage: Warum alle Religionen in der Welt, gute oder böse, wie auch alle Parteien ihre Verfolger gehabt usw. — also unser Problem — und sagt darüber:

„Seine (des Ordens) Absichten gehen nur auf dieses Leben; er überlässet seinen Gliedern die Sorge, daß ein jeder sein Gewissen regiere und seine Seligkeit nach der Religionsübung, worin er erzogen ist, zu befördern suche."

Das würde ganz mit der allgemeinen Taktik der Behandlung der religiösen Angelegenheiten in der französischen Loge stimmen, die es jedem einzelnen überläßt, auf eigene Verantwortung zu denken und zu handeln, wie er will, wenn er nur über seine Grundsätze in dieser Hinsicht schweigt. Die hier schon öfter herangezogene

[1] Man achte auf den hier zutage tretenden Deismus.

[2] Ebendaselbst Nr. 23 736.

Relation[1]) huldigt aber deutlich dem metaphysischen Dualismus, indem sie den menschlichen Organismus aus Seele und Leib zusammengesetzt sein läßt, aber bezüglich der Freimaurerei in Frankreich ausdrücklich betont, daß sie von der ersteren einen viel edleren Begriff habe als von der letzteren, also den Geist weit über die Materie setze. In den freundlichen Versammlungen, welche die Brüder in der Loge abhielten, zerreiße der Geist sozusagen die Bande, welche ihn an die Erde fesseln, und erhebe sich bis in den Himmel. Dann behandelten die Brüder viele Fragen, welche den Makrokosmos und den Mikrokosmos beträfen, Fragen, die hier einzeln aufgezählt werden; „die Ethik ist darin nicht ausgeschlossen", aber von Religion, geschweige denn von den letzten Dingen findet sich unter den „Materien, welche sie in guter Ordnung und ohne Unruhe in ihren gelehrten Zusammenkünften vornehmen", kein Wort. Desgleichen schweigen die Reden, welche Drake vor der Großloge in York, Clare vor der in London, Ramsay in der Pariser großen Loge gehalten hat, ganz von der Unsterblichkeit, und auch die Schriften Dassignys, Dermotts u. a. sprechen von dieser Sache nicht.

Man darf wohl aus allen diesen Umständen schließen, daß die älteste Form der englischen wie der französischen Freimaurerei ganz davon absah, sich in die Auffassung der Brüder über die Unsterblichkeit zu mischen, da ihre Absichten bei ihrer Arbeit nur auf dieses Leben gingen. Man besaß über die Unsterblichkeit und die letzten Dinge in den Logen keine einheitliche Anschauung, erkannte sie aber in dem Ternar dann doch offiziell an. Die Sache war auch äußerst gefährlich für die Einigkeit in der Loge. Denn der Deismus stritt wie das 18. Jahrhundert überhaupt in der Frage über die Unsterblichkeit nicht in geschlossener Front, einfach schon deshalb nicht, weil alle Vorfragen noch nicht gelöst waren; die einen

---

[1]) Ebendaselbst Nr. 34 500.

leugneten, die anderen bejahten die Unsterblichkeit der Seele. Aber selbst die letzteren sahen meist in der Unsterblichkeit noch etwas sehr Äußerliches, nämlich die bloße Erhaltung der Seele nach dem Tode, die dem „moralischen Menschen", der Gottes Gebote gehalten hat, zuteil wird.

In Deutschland hielt man viel mehr als in Frankreich und England an dem Gedanken von Gott und Unsterblichkeit fest und sprach viel deutlicher selbst in den Logen davon. Hier einige Stellen. In einer in der Großen Loge der Frey-Maurer in Berlin am Johannisfeste 1743 gehaltenen Rede heißt es S. 191:

> „Unser ganzes Wesen bestehet aus einem unsterblichen Geist und aus einem vergänglichen Leibe."

und eine berühmte, vom Br. Redner der Loge „Die Wachsende zu den 3 Schlüsseln" in Regensburg beim Amtsantritte 1772 gehaltene Ansprache, welche von der Notwendigkeit einer frühen Zubereitung zum Tode handelt, ist voll von derartigen Gedanken:

> „Wenn aber auch einige, die an das Siechbette gefesselt, den Gedanken der Ewigkeit denken, mit namenloser Angst, dann schwer auffallendem Gram sich zu einer Reise vorzubereiten suchen, die wir alle antretten müssen, wie wenig . . ."
>
> „Eine edle Gleichgültigkeit gegen das Glänzende der Welt, die Unschuld des Herzens, der Eifer wohlzutun, eine erhabene Liebe zu dem höchsten Wesen erhebt uns schon im Leben von der Erde, macht uns zu ächten Maurern, und wir werden nicht vor dem Tod beben, sondern ihm getrost ins Auge sehen."
>
> „Sollten wir dann, wir, die wir Helden über unsere Leidenschaften seyn sollen, auf dem Sterbebette weinen — aus Furcht weinen, wenn langsam und sanft das Blut verläuft — stockt — die Maschine stillstehen will? Freilich bebt die Natur vor der Fäulniß, wenn der Körper aufgelöst, verstäubt, mit Füßen getreten werden soll. Allein entschädigt uns nicht die Zukunft und eine Belohnung unserer edlen Taten millionenmal?"

Die Stellen ließen sich leicht vermehren, aber es ist genug, um zu zeigen, wie man trotz eines halben Materialismus und Pantheismus doch an dem Unsterblichkeits-

glauben und der Hoffnung von Belohnung und Strafe im Jenseits in den Logen festhielt. Später wandelte sich unter dem Einflusse des Klassizismus und der fortschreitenden Erkenntnis der religiösen Welt sowie der Entwickelung der kulturellen Vorstellungen von Gott und Unsterblichkeit auch die Anschauung davon in der Freimaurerei. Dazu kam, daß die Hiramslegende an sich zur Vollendung der Unsterblichkeitsidee im Ritual reizte, und dann lieferten namentlich deutsche Freimaurer, wie Lessing, Schikaneder (Zauberflöte), Herder, Goethe, Fichte usw., eine Menge vortrefflichen Materials zu dieser Frage[1]).

„Das ist die tröstliche Philosophie des Todes," sagt Hunzinger, „die uns unsere größten Geister und insbesondere unter ihnen unsere großen Brüder, der Welt verkündigt haben; ein Lessing sagt in der „Erziehung des Menschengeschlechtes":

„Warum sollte ich nicht so oft wiederkommen, als ich neue Kenntnisse, neue Fertigkeiten zu erlangen geschickt bin? Bringe ich auf einmal so viel weg, daß es der Mühe wiederzukommen etwa nicht lohnet? Ist nicht die ganze Ewigkeit mein?"

Und Herder bricht in seiner enthusiastischen Weise in seinem „Reisejournal" in die Worte aus:

„O Seele, wie wird dir's sein, wenn du aus dieser Welt hinaustrittst. — Die Welt verschwindet dir — ist unter dir verschwunden, und er schaut im Geiste die Seele auf einer „neuen ähnlichen Wallfahrt" begriffen. „Unter den Menschen," bittet er, „wirst du es würdigen, mich zu belehren?"

Und Goethes abgeklärte Lebensweisheit:

„Ich möchte keineswegs des Glücks entbehren, an eine künftige Fortdauer zu glauben, ja ich möchte mit Lorenzo di Medici sagen, daß alle diejenigen auch für dieses Leben tot sind, die kein anderes hoffen."

---

[1]) s. Reukauf a. a. O. Jg. 2. S. 417. Wolfstieg: Bibliographie Nr. 22 055 ff. 22 610 ff.

Und ein andermal:

„Ich habe die feste Überzeugung, daß unser Geist ein Wesen ist ganz unzerstörbarer Natur, ein Fortwirkendes von Ewigkeit zu Ewigkeit. Er ist der Sonne ähnlich, die bloß unseren menschlichen Augen unterzugehen scheint, die aber eigentlich nie untergeht, sondern unaufhörlich leuchtet."

Und endlich:

„Eine ewige Seligkeit wäre kaum erträglich, wenn sie uns nicht neue Aufgaben und Schwierigkeiten zu besiegen böte. Aber dafür ist gesorgt. Wir dürfen nur die Planeten und Sonnen ansehen, da wird es noch Nüsse genug zu knacken geben."

Ganz aber im Geiste des Maurertums gesprochen sind folgende Worte des Altmeisters:

„Ein Artikel meines Glaubens ist, daß wir durch Standhaftigkeit in dem gegenwärtigen Zustande ganz allein der höheren Stufe eines folgenden Zustandes wert werden, sei es nun hier zeitlich, sei es dort ewig."

Immanuel Kant aber, der Größte unter den deutschen Denkern, führt in seiner Kritik der praktischen Vernunft den machtvollen Beweis, daß das ganze Gebäude der Sittenlehre zusammenbrechen muß, wenn es nicht durch den Unsterblichkeitsglauben gekrönt wird.

Das Richtige traf m. E. schließlich erst Schleiermacher (2. Rede über die Religion am Schlusse):

„Strebt danach, schon hier Eure Individualität zu vernichten, und in Einem und Allem zu leben, strebt danach, mehr zu sein, als Ihr selbst, damit Ihr wenig verliert, wenn Ihr Euch verliert. . . . Die Unsterblichkeit darf kein Wunsch sein, wenn sie nicht erst eine Aufgabe gewesen ist, die Ihr gelöst habt. Mitten in der Endlichkeit eins werden mit dem Unendlichen und ewig sein in einem Augenblick, das ist die Unsterblichkeit der Religion."

An anderer Stelle sagt Schleiermacher: „Wer gelernt hat, mehr zu sein als er selbst, der verliert wenig, wenn er sich selbst verliert." Als Gründe für die Notwendigkeit der Gewißheit eines unvergänglichen Daseins müssen nach ihm gelten: Der Wunsch, das Ich zu erhalten, die Hoffnung, mit seinen Lieben wieder vereinigt

zu sein, der Wille, dauernd mitzuarbeiten an der Realisierung der religiösen Idee und der Gedanke der allgemeinen Weltharmonie. Dagegen kann von einer Vergeltung für die Kämpfe und Leiden, die der Gute hienieden durchmacht, und von einer Belohnung für die guten Taten des Frommen und Gottesfürchtigen bei der Schleiermacherschen Unsterblichkeitslehre gar nicht die Rede sein. Das leuchtete auch den Freimaurern ein, daß in Schleiermachers Anschauungsweise viel Wahres liege. Die Unsterblichkeit als Aufgabe, die jeder schon hier auf Erden lösen muß, durch Beten und Handeln, durch Erkenntnis und Wandlung, durch Bau des Tempels, kurz: durch eine innerliche Vereinigung mit Gott, durch eine kräftige, freie, selbstlose Hingabe alles dessen, was unsere Individualität hindert, eine Persönlichkeit, eine vornehme Seele zu werden, die nicht atmen kann als in dem Äther der religiösen Empfindung, deren Handlungen nicht geschehen um Lohn und Strafe willen, sondern um der Liebe willen — eine Persönlichkeit, die durch freie Hingabe ihres Ichs als Einzelmensch die ganze Menschheit repräsentiert, um sich das Bürgerrecht hier und in aller Ewigkeit zu erwerben. Die ganze Frage der Unsterblichkeit der Seele ist aber unbedingt religiöser Natur, da sie in die Kategorie der Verbindung des Menschen mit Gott gehört. Religion ist nach Paul de Lagarde zwar reine Gegenwart, Zukunft aber doch insofern, als der Umgang mit dem Ewigen jedem, der ihn übt, die Gewißheit gibt, daß er auch selbst ewig ist. Diese Übung ist Zweck der freimaurerischen Arbeit. Man schließt sich in den Kreisen der Freimaurer bei der Entscheidung des Problems, dessen Lösung man übrigens überall den nötigen toleranten Raum ließ und läßt, weniger der rein christlichen Vorstellungsweise, als der „natürlichen" und wissenschaftlichen Erfahrung[1]) an, ganz un-

[1]) Ebendaselbst S. 413 ff.; Steinmann: Der religiöse Unsterblichkeitsglaube. Leipzig 1908.

bekümmert darum, ob man dabei auf einen Pantheismus gerät oder nicht. Nur auf eine völlige atheistische Leugnung der Unsterblichkeit der Seele läßt man sich bis zum heutigen Tage in freimaurerischen Kreisen nicht ein, zumal der Meistergrad die Unsterblichkeit des einzelnen nach dem Tode und die Erhebung der ganzen Menschheit aus Sünde, kultureller und moralischer Verderbnis geradezu zur Voraussetzung hat und die Ewigkeit Gottes, sowie seine Gerechtigkeit und Güte, die sich in der unbeeinflußten Menschennatur widerspiegelt, in ihrer beredten Symbolik deutlich und eindringlich predigt. Im ganzen wird wohl die Meinung des Freimaurers Herder die Auffassung der Mehrheit der Mitglieder des Bundes wiedergeben: „Im innigsten Gemüte des Menschen lebt Hoffnung, unsterbliche Hoffnung. Das Nichtsein, auch mit aller Macht der Phantasie gedacht, gibt keinen Begriff; jeder Mensch von Gefühl, geschweige von menschlicher Gesinnung, sollte sich also scheuen, einen derartigen Unbegriff als Phantasma auszuschmücken oder zu prädizieren. Laßt leben, was leben will; laßt ihn ewig leben. Froh und frei empfehle ich meinen Geist in die Hände des Vaters und entschlafe. Der Gott unserer Väter ist nicht der Toten, sondern der Lebendigen Gott; in ihm leben sie alle, sagt Christus."

Indessen steht doch bei aller Unbestimmmtheit bezüglich des Inhalts der wichtigsten Religionsbegriffe, die zu definieren, man von seiten der Großloge innerhalb eines gewissen Rahmens ganz dem einzelnen überließ, das eine fest, daß man jedem Bruder unter allen Umständen durch den ersten Artikel der „Pflichten" seine völlige Denk- und Glaubensfreiheit, ja die Freiheit überhaupt sichern wollte. Die Gründe dafür gibt Anderson in Pflicht VI, 2 an und betont ausdrücklich, daß dieses Recht besonders „seit der Reformation in Britannien oder der Scheidung und Trennung dieser Nationen von der Gemeinschaft mit Rom" bestanden habe. In gewisser Weise

hat er damit den richtigen Zeitpunkt getroffen, wenn er nämlich den Schritt andeuten wollte, den man damals zwischen sich und dem Augustinismus des Mittelalters gemacht hat. Da dieser alle und jede Freiheit des Menschen leugnete und ihn in seiner religiösen und moralischen Fähigkeit, zu Gott zu gelangen, abhängig machte von der Schuld des einen Adam, so war die Annahme selbst der Prädestinationslehre Calvins demgegenüber schon ein gewisser Fortschritt zur Freiheit. Soweit wie unser Luther, der die Freiheit des Christenmenschen als das „aus dem Glauben Handeln" bezeichnete, aber für den Glauben selbst den Menschen für selbstverantwortlich erklärte[1]), da der Glaube ein freies Werk sei, zu dem man niemand zwingen kann, wenn er auch im „allerinwendigsten Grunde des Herzens" von Gott „bereitet" wird, gingen die Engländer weder in der Hochkirche, noch viel weniger bei den presbyterianischen Dissenters. Dennoch entbehrt der britische Geist durchaus nicht des lebhaftesten Gefühls der Freiheit des Willens; nur hält der Engländer sich fern von aller bloßen Abstraktion und verschmäht es, sich in philosophische und theologische Spekulationen über Determinismus und Indeterminismus einzulassen, so generell er das Positive, dem er sich mit Vor-

---

[1]) Natorp: Seele des Deutschen. S. 99 ff.: „Frei ist der Mensch durch den „Glauben des Herzens", der von Gott in ihm gewirkt, doch sein Eigenstes ist und sein Gewissestes, denn von ihm ist gesagt: „Glaubst du, so hast du, glaubst du nicht, so hast du nicht." Das allein ist der Seele Leben, an die dagegen all der andern, für sich toten Dinge oder Werke keines heranreicht, sie zu befreien oder zu fangen. Damit ist sie aller Dinge frei und über sie Herr. Und so frei, fröhlich und umsonst fließen aus dem Glauben des Herzens die Werke, der treue Dienst am Andern und an der Sache. Aber nicht sie machen den Frommen, sondern der Fromme macht sie; ihn aber macht niemand anders als der Gott in ihm. Durch ihn gebunden, ihm ganz untertan zu sein, das ist die höchste Freiheit." So Natorp S. 101; eine wahrhaft klassische Darstellung der lutherischen Auffassung von Freiheit.

liebe zuzuwenden pflegt, in diesen Gedankengängen auch auffaßt. Sein Freiheitsbegriff ist politisch und sozial zugleich und seit der Regierung der Stuarts, vornehmlich in den Bürgerkriegen, noch mehr nach der glorreichen Revolution von 1688 mit einer gewissen Leidenschaftlichkeit auch religiös erfaßt und festgehalten; aber er ist ganz auf das Praktische, auf die Durchführung des Freiheitsgedankens, auf das Nützliche desselben für die Nation und den einzelnen gerichtet. Was der Engländer an der Freiheit Schätzenswertes findet, und was er aus ihr selber herauszuholen und bei anderen nicht bloß zu achten, sondern auch zu dulden und anzuerkennen bereit ist, vorausgesetzt immer, daß eine solche Duldung und Anerkennung zugleich für die englische Nation und ihn persönlich nützlich und ersprießlich ist, dürfte sich immer nur auf dem Markt, in der Börse oder im Parlament vollziehen, nie in den Studierstuben der Gelehrten oder in der Literatur der Philosophen. Utilistisch und egoistisch ist alles, was für den Engländer Wert haben soll. „Von Bacon bis Mill ist von dem Motive der Zweckdienlichkeit die ganze Breite der englischen Moral, (die den Freiheitsbegriff in sich faßt,) theoretisch und praktisch beherrscht." . . . Sagt der Engländer „Menschheit, so meint er das erdkreisbeherrschende England; spricht er kosmopolitisch, so denkt er den Kosmos als seine Politie; oder spricht er von Europa, so ist selbstverständliche Voraussetzung, daß europäische Kultur nur britisch sein kann oder keine"[1]); sagt er Freiheit, so denkt er an die Freiheit, die ihm seine Verfassung gewährt, die ihm auch für jedes Volk, mag es auch noch so verschieden von ihm in der Gemüts- und Willenslage veranlagt sein, doch passend erscheint[2]). Aber

[1]) Natorp a. a. O. S. 26. 28.

[2]) Ganz verschieden davon ist die Auffassung des Romanen und besonders des Franzosen von der Freiheit. Er kann sich die Freiheit ohne Gleichheit und Brüderlichkeit, ohne Demokratie nicht denken. Aber diese Demokratie braucht Repräsentanten, Führer, Leiter, einen

das ist wenigstens das Gute an der englischen „Freiheit", daß sie niemandem die Selbstverantwortlichkeit nimmt oder nehmen will. Englische Freiheit ist sehr duldsam, vor allen in abstrakten Dingen; hier tut die Form sehr viel: man schweigt, wenn ein anderer seine Meinung vorbringt; es lohnt sich nicht, über solche Dinge viel zu reden. Man gleitet mit „Cant" über sie hinweg oder macht sie höchstens unter Wahrung parlamentarischen Zwanges zu einer Art Sport, gibt sie der Gewandtheit der „Debatte" anheim.

Die Freimaurerei hat in England viel, in Deutschland nur sehr wenig von derartigem Freiheitsbegriffe übernommen. Die deutsche Freiheit schildert Hiller folgendermaßen: „Der Mensch begibt sich also (infolge der Erbsünde und seines Nichtbeharrens in dem Zustande der gottgewollten Heiligkeit) seiner eigentlichen, auf Gott und seinen Willen gerichteten Freiheit. Frei ist nach der tiefen und erhabenen Auffassung der Mystik der menschliche Wille nur dann, wenn er mit dem göttlichen übereinstimmt, d. h. wenn er das Gute tut. Seine Freiheit besteht nicht darin, zwischen Gut und Böse wählen zu dürfen, sondern nur darin, das Gute, das die nicht-menschliche Natur aus Zwang tut, auf Grund eigener Wahl zu vollbringen.

Herrscher, in der Politik den Ministerpräsidenten und die Kammer, in der Mode irgendeine feine Kokotte und ihre Ateliers, in der Wissenschaft irgendeine Größe, die ad hoc die 40 Unsterblichen hinter sich herzieht und populär ist. Diese ziehen die Menge hinter sich her, bis sie, die Menge, so frei ist, sie zu lynchen oder zu guillotinieren, wenn sie ihr nicht mehr gefallen. Denn das Wesen der Freiheit ist die Popularität des einzelnen, der aber ein Singular ist und sich letzten Endes dem Plural, den Gleichen, fügen muß. Ob die Persönlichkeit, die Gemeinschaft bei dieser Freiheit gedeihen kann, ist eine andere Frage. Während der Franzose mit seinem unruhigen Suchen nach der besten Verfassung, der wahrsten Verwirklichung der Demokratie, der vollständigsten Brüderlichkeit, Gleichheit und Freiheit usw. den Athenern gleicht, ist der Engländer in seinem System mehr dem Römer ähnlich.

Freiheit ist also: Gott gleich sein, bewußt und willentlich Gottes Willen vollbringen oder, mit den Propheten zu reden, in der Furcht Gottes atmen, und Pflichterfüllung und heiliges Leben ist nicht Entsagung, sondern das einzig wahre Leben. In diesen Gedankengängen sehen wir also das Dogma, dem sowohl die Papstkirche wie die lutherische Orthodoxie des 17. Jhrs. die ausschlaggebende Bedeutung beimaß, völlig ausgeschaltet; auch die Moral als solche ist kein Faktor der Frömmigkeit, sondern erstrebenswert ist einzig und allein die geistige Gemeinschaft mit Gott in Selbsterkenntnis, Demut und heiligem Arbeitswillen." Das ist eben deutsche Freiheit, deren Begriff Lessing, Schleiermacher und Fichte vertieft haben.

Auch das Prinzip der Freiwilligkeit auf der einen, das Prinzip der Selbstverantwortlichkeit auf der anderen Seite hält man in praktischen Dingen immer fest. So war man sich in dem ganzen Verlaufe der Geschichte der Freimaurerei, sowohl innerhalb der alten Brüderschaft, als auch während des Bestehens der Society und der Zeit der Großloge völlig klar, daß der Entschluß, sich der Gesellschaft der Freunde anzuschließen, und die Aneignung des Stoffes, der Formen und der Prinzipien auf völliger Freiwilligkeit beruhen müsse. Zwang oder Überredung wäre dabei ausgeschlossen gewesen, Propaganda ein Verbrechen. Man duldete auch andere Gesellschaften mit annähernd gleichen Zielen neben sich und glitt selbst über Angriffe, wo es irgendwie anging, lächelnd hinweg. Mochte jeder tun, was er wollte: sein Weg war schon der richtige. „Nicht frag' ich, welchen Weg hast du genommen, genug, wenn du ans Ziel gekommen."

In Moral und Religion stand man, um noch einmal den Gegensatz hervorzuheben, ganz und gar schroff der Welt- und Lebensanschauung des Mittelalters und seiner geistigen Führerin, der Kirche, gegenüber. Während diese von jedem Christen verlangte, daß er ihren Weg ginge, weil sie allein im Besitze der Wahrheit und der

Gnadenmittel sei, da nach der gemeinsamen Überzeugung aller Kirchenväter der nach dem Ebenbilde Gottes geschaffene Mensch zwar an sich ein freies, sich selbst bestimmendes Wesen sei, aber durch die Sünde die Bestimmung, ein sittlich freies Leben hienieden zu führen, und ein ewiges Leben droben zu gewinnen, völlig verfehlt habe[1]), so daß die ganze Menschheit von der Sünde gepackt sei, der einzelne also nicht durch gute Werke, nicht einmal durch Sinnesänderung, überhaupt nicht durch eigene Kraft, sondern nur durch die Gnade Gottes erlöst werden könne, also nur die Kirche allein den Heilsweg kenne, der zum Glücke hienieden und zur Seligkeit droben führe, was sie berechtigt, alles „Epikureertum" in Grund und Boden zu verdammen, welches von sich selbst aus die Glückseligkeit erlangen zu können vermeint, falls der Mensch nur sich selbst erkennt, sich selbst beherrscht und in sittlicher Freiheit verharrt: waren die Freimaurer den Lehren der „griechischen Weisheit" gemäß mit den moralisierenden Apologeten und den Vätern der alten Kirche vor Origenes, mit allen Häretikern, wie den Pelagianern, und allen späteren wahrhaft evangelischen Gemeinden der Ansicht, daß der Mensch sich durchaus die Möglichkeit und Kraft eines tugendhaften Lebens und damit die Fähigkeit, zur Unsterblichkeit zu gelangen, bewahrt habe[2]) ,so daß jeder den Heilsweg selbst und unter eigener Verantwortlichkeit in völliger Freiheit suchen und nach freiem Ermessen sein Leben gestalten müsse. Jeder

---

[1]) s. Die Lehre Augustins; darüber bei Harnack: Dogmengeschichte 3. S. 101: Die theoretische Wahlfreiheit wird zur wirklichen Freiheit nur dann, wenn die Liebe zum Guten das herrschende Motiv für den Willen geworden ist. Willensfreiheit und sittliche Gutheit fallen zusammen. Nur die Gebundenheit an das Motiv des Guten ist Freiheit. Aber der individuelle spontane Wille ist unfähig zum Guten, und nur durch Gnade, nicht durch Freiheit, nur durch die Vermittlung Christi bzw. der Kirche kann der Mensch zu Gott gelangen.

[2]) Gloede: Ordenswissenschaft. Bd. 2. S. 93ff.

Zwang erscheint in der Lebenskunst, der Königlichen Kunst, ausgeschlossen. Zu dem Grundsatze: „Erkenne dich selbst" und „Beherrsche dich selbst" muß sich der Gedanke: „Entschließe dich selbst" gesellen. Nach der Panegersia des Comenius, die viel Einfluß auf das Denken der Zeit ausübte, war das Heilmittel der Übel in der Welt Einheit, Einfachheit und Freiwilligkeit; alle drei haben wir als von Gott bestimmte Regulative zu denken; aber von allen dreien haben wir uns leider weit entfernt. Und in der Panaugia führte Comenius des weiteren aus, daß erst das volle Licht der Vernunft den so notwendigen und einzig heilsamen Weg der Einheit, Freiheit und Freiwilligkeit zur Glückseligkeit zeigen und erleuchten könne. Dazu gab die Königliche Kunst die Regeln an, nach denen das Ziel, die Gestaltung der Persönlichkeit und der Ausbau der Humanität, kurz: die „allgemeine Glückseligkeit, zu der der Mensch geboren" ist[1]), erreicht werden könne. Sie übernahm sogar in ihren Fragebüchern den speziellen Unterricht, wie man den Baugrund suchen, den Bauriß zeichnen und den Tempel Salomonis ausführen müsse. Die Freimaurerei galt als Arbeit allen Brüdern als eine freie Kunst, als ein Können, das der Mensch nur nach dem Maße, in dem er sich der „Weisheit" bemächtigt und seine Freiheit sich gewahrt hatte, in Anwendung zu bringen vermöge. Die Lebensgestaltung war ein schweres, verantwortungsvolles, aber ein freies Werk, ohne Gemeinschaft, aber auch ohne individuelle Freiheit sicher nicht zu vollbringen. Beide mußte die Freimaurerei, wenn sie sich selbst und ihre Eigentümlichkeit nicht aufgeben wollte, durchaus zu vereinigen suchen. Dazu war der Engländer wie kein anderer geeignet. Er hat es verstanden, Individualismus und Sozialismus zu verbinden[2]). „Indem

---

[1]) So die Relation apologique.

[2]) Daß der Individualismus und Sozialismus des Briten ganz etwas anderes ist, als was der Deutsche darunter versteht, behauptet und

sie (die Freimaurerei) es versteht, die Freiheit mit der Gebundenheit zu vereinen, besitzt sie ein Geheimnis, das ihr noch keine andere Gemeinschaft abgelauscht hat und schwerlich ablauschen wird[1])". Nach Dr. v. Kern (Religion. S. 333) ist dieses aber das Problem der Freiheit überhaupt. Denn Freiheit ist die Freiheit der Autonomie, d. h. ein Handeln nach Gesetzen, die wir uns selbst gegeben haben. Frei sich fühlen und wissen und frei sich entschließen, aber doch auch die Abhängigkeitsbeziehungen zur Außenwelt erkennen, um sie zu beherrschen, das ist wahre Freiheit. Es ist das meines Erachtens auch der Grund, weswegen in den Gebrauchtümern bei aller Wichtigkeit der Sache doch so wenig von der Freiheit des einzelnen und seinem Verhältnisse zur Gemeinschaft und deren Rechten die Rede ist, wenn nicht überhaupt bezweifelt werden muß, daß die Zeit das Problem in seiner Tiefe erkannt und mit Schärfe herausgearbeitet hat. Es kann die Möglichkeit schwerlich bestritten werden, daß die glückliche Lösung desselben weniger theoretischen Erwägungen als dem praktischen Instinkte der Engländer zu verdanken ist.

Nach den Fragebüchern stellt sich das Problem der Freiheit sehr einfach dar. Der Kandidat muß, wie wir schon sahen, von „einem freien Weibe geboren, von guter Familie und kein Bauer"[2]) sein. Der Meister fragt ihn bei der Aufnahme: „Haben Sie den Wunsch, Mason zu werden? Ist es Ihr eigener, freier Wille und Ihre eigene freie Wahl?'"[3]) Und

begründet Natorp a. a. O. S. 29 ff. Er sagt S. 29: „England hat große Menschenfreunde und Prediger sozialer Gerechtigkeit gesehen, aber was es solcher Gerechtigkeit Nahekommendes tatsächlich verwirklicht hat, ist nicht Resultat seiner Menschenliebe oder abstrakter Gerechtigkeit, sondern des nüchternen Utilismus, der es sozial denken gelehrt hat, weil es praktisch ist, sozial zu handeln.

[1]) Keller: Die Freimaurerei. Leipzig u. Berlin: Teubner 1914. S. 2.

[2]) Schwalbach: Geschichte des älteren englischen Gebrauchtums. S. 88;

[3]) Schwalbach. S. 85.

der Suchende antwortet daraufhin, daß das der Fall wäre; bei den Ancients wiederholt er: „Aus eigenem freien Willen und Antriebe"[1]). Sonst ist in dem Fragebuche selbst nur an einer einzigen, allerdings sehr merkwürdigen Stelle von der Freiheit des Suchenden etwas angedeutet. Bei Prichard heißt es in Frage 82 ff[2]).

82. Fr.: Wie lange dienen Sie Ihrem Meister?
Antw.: Von Montag morgen bis Samstag abend.

83. Fr.: Wie dienen Sie ihm?
Antw.: Mit Kreide, Holzkohle und irdener Schale.

84. Fr.: Was bedeuten sie?
Antw.: Freiheit, Glut und Eifer.

wofür der „Nouveau Catéchisme" beim Meistergrade Fr. 42 ff.[3]) ohne weiteres „Eifer, Glut und Beständigkeit" einsetzt, obgleich er beim Gesellengrade Fr. 36 die Deutung: Mit Eifer, Glut und Freiheit bereits richtig gebracht hatte.[4]) Schwalbach nimmt an, daß hier eine Verwirrung vorliege, und weiß mit der ganzen Stelle nichts Rechtes anzufangen, eine Verlegenheit, die er mit Krause teilt[5]), während Browne in seinen Erklärungen zum neuenglischen Lehrlingsfragstücke in einem Eulogium on freedom[6]) schreibt:

„Nichts ist so frei für den Gebrauch des Menschen, als Kreide. Zwar haftet sie nicht immer; doch läßt sie Spuren von sich zurück."

Diese Erklärung ist aber offenbar falsch, da sich die Freiheit im Texte des Fragstückes gar nicht auf den Gebrauch der Kreide, sondern auf diese selbst bezieht.

---

[1]) Ebendas. S. 84.

[2]) Ebendas. S. 43 f.

[3]) Ebendas. S. 74.

[4]) Ebendas. S. 68.

[5]) Kunsturkunden 1,2². S. 79: Ich wünschte wohl, den Ursprung dieses Lehrzeichens zu wissen; allein ich habe ihn bisher nicht aufgefunden.

[6]) Abgedruckt ebendas. 1,2². S. 235.

Ich glaube, daß man die drei Eigenschaften, Freiheit, Glut und Eifer, hier in eins zusammenfassen muß.[1]) Es handelt sich um die Zeichnung der Figuren zu dem Zwecke der Arbeit selbst auf Anordnung des Meisters oder im Dienste eines ständigen Logenamtes, also um Hervorbringung eines kleinen Kunstwerkes. Dieses ist das eigentliche Symbol, zu dem die Werkzeuge, Kreide, Holzkohle und irdene Schale nur die Mittel sind, welche vergeistigt allerdings die Eigenschaften darstellen, mit denen man im Dienste der Kunst — gemeint ist im Grunde wieder die Lebenskunst — der weiteren Förderung der Sache selbst obliegen soll. Die Freiheit erscheint objektiv hier also als ein wesentliches Stück für die Gestaltung des Arbeitsgrundes der Freimaurerei und den Aufbau des Tempels Salomonis, das unentbehrlich ist, wenn die Erziehung zu Persönlichkeit und Humanität überhaupt gelingen soll, subjektiv als notwendige Eigenschaft des Arbeitenden bei der Arbeit. Dieser soll mit freiem Entschlusse an sein Werk herantreten und es nach seinem freien Willen und nach seiner freien Phantasie planmäßig nach gewissen feststehenden, in Gottesbewußtsein und Moral begründeten Regeln gestalten. Das ist wohl der Sinn dieser schwierigen, allzu formelhaft ausgedrückten Stelle.

Die französischen apologetischen Schriften, namentlich die Francs-Maçons écrasés, leben und weben ganz in dem Gedanken der Freiheit und Gleichheit, halten ihn für den Gehalt der Freimaurerei und haben ihn und seine Wahrheit förmlich zur Voraussetzung für den Betrieb der Königlichen Kunst gemacht. Sonnenkalb hat daher 1919 die Vermutung ausgesprochen, die Schrift sei nicht zum Zwecke der Bekämpfung des Bundes verfaßt, sondern

[1]) So erklärt sich am besten auch der freie Wechsel der Gegenstände, da bei Prichard die Freiheit sich auf die Kreide, die im N.C. dafür eingesetzte Beständigkeit sich aber auf die irdene Schale bezieht.

um unter dieser Maske die Ideen von Freiheit und Gleichheit zu propagieren. Sie ist in der Tat wie ein einziges Loblied auf diese beiden Gedanken, deren Wert für die Menschheitsidee sie zu beweisen sucht. Die französischen Freimaurer leben offenbar ganz in dem Willen, die Freiheit und Gleichheit in ihrem Bunde und weiterhin in ihrem Volke zu verwirklichen; darum treiben sie Freimaurerei.

Um den für solche Art von Arbeitsmethoden tauglichen Mann zu bezeichnen, sagt man in der Redeweise der Freimaurerei, daß der Maurer „ein freier Mann von gutem Rufe" sein müsse. Diese Formulierung klingt heute nach der Wirksamkeit Kants, Fichtes und Schleiermachers etwas schief und philisterhaft, namentlich wenn man die Formel heute in manchen Systemen der Großlogen so leichthin und einfach gedankenlos wiederholt. Etwas anderes ist es um die „sittliche Freiheit", die die Norm ihrer Handlungen im Gottesbewußtsein und im eigenen Gewissen trägt, etwas anderes schließlich um jene aus „Philistermoral" entsprungene Freiheit, die ihr Normativ im Beifall anderer Leute sieht, also sich stets nach der Mode richtet und sich immer von außen beeinflussen läßt. Allein für solche Feinheiten und Unterscheidungen hatte die Zeit der Aufklärung noch keinen Blick, und der britische Geist kann sich die Freiheit nur als ein dem Individuum als Christen und Bürger verliehenes Gut denken, für dessen richtige Handhabung jeder der öffentlichen Meinung als dem gemeinsamen Ausdrucke der Gemeinschaft verantwortlich ist. Diese hat als Wächter der herrschenden öffentlichen Moral, auf der ein Teil der Macht der Nation beruht, weil von ihr der Kredit des Volkes im Rate der Völker abhängt, das Recht und die Pflicht der Kritik an den Äußerungen und Handlungen des einzelnen. Dabei sind die Motive zu Wort und Werk ziemlich gleichgültig, wenn sie nur „äußerlich anständig", für das Ganze nützlich oder mindestens nicht schädlich

wirken; im übrigen mag jeder tun oder lassen, was er will; darin hat er eben seine Freiheit. Dagegen huldigen die Romanen, wie nebenher bemerkt sein mag, zwar auch durchaus diesem atomistischen Freiheitsbegriffe, indem sie dem einzelnen möglichst weitgehende Willkür in seinen Äußerungen und Handlungen geben und ihn möglichst wenig durch die Rücksicht auf das Ganze und durch die Gemeinschaft selbst genieren, aber aus dem Grunde, weil sie dem gefühlsmäßigen, stark in das Ästhetische spielenden Renaissancegedanken huldigen: Erlaubt ist, was gefällt.

Das Handbuch der Freimaurerei unterscheidet eine dreifache Freiheit: sittliche, politische und persönliche. Es kann sich hier natürlich nur um die erstere handeln. Diese besteht nach dem Handbuche in „der selbstbewußten Liebe des Guten oder in der Übereinstimmung des menschlichen Willens mit dem göttlichen Willen". Diese sittliche Freiheit ist die Liebe des Guten um des Guten willen, oder, wie es das Freimaurerverhör bezeichnet: die besondere Kunstfertigkeit, gut und vollkommen zu werden ohne die Hilfsmittel der Furcht und der Hoffnung. Jeder Suchende muß schon durch sein früheres Verhalten nachweisen, daß er sittliche Freiheit besitzt und diese nicht erst in der Loge durch Erziehung erwerben will. Das ist selbstverständlich; denn sittliche Freiheit läßt sich nicht anerziehen. Fichte hält das wenigstens für ganz unmöglich: „Es gibt nämlich," so sagt er im 4. Briefe an Constant, „eine gemeinmenschliche Art der Bildung, über welche jeder nur sich selbst, sein Gewissen und Gott zum Zeugen und Richter nimmt, die für die sittliche Freiheit . . . bestimmend ist. . . . Was aber die sittliche Freiheit betrifft, dagegen ist selbst die Maurerei profan und unheilig; denn jene ist das Allerheiligste, wogegen sogar das Heilige gemein ist." Und im 10. Briefe: Diesen Entschluß (zur sittlichen Freiheit) kann der Mensch nur aus sich selbst

nehmen; er kann nicht gelehrt und andemonstriert, noch weniger erfleht, erweint oder erzwungen werden." Das lehren auch die Freimaurer noch heute im Rituale des Gesellengrades (die sittliche Gesinnung muß der Mensch ganz allein durch sich selbst und aus sich selbst hervorbringen) und des Meistergrades, wo mehrmals im Sinne Fichtes von sittlicher Freiheit die Rede ist.

Aber selbst eine solche sittliche Freiheit einfach menschlicher Art soll und darf dem Freimaurer noch nicht genügen. Er muß noch tiefer dringen. „Wer sich hingibt," sagt A. Horneffer, „und in schrankenlosem Einheitsverlangen sein Ich verleugnet, damit allein das göttliche Du walte und die Welt erfülle, ist noch nicht in das letzte Geheimnis der Freiheit eingeweiht. Das letzte Geheimnis ist der große Rhythmus von Du und Ich, der große Austausch von Mensch und Gott." Den aber hervorzubringen, das kann nicht oft genug betont werden, ist der letzte Zweck der Freimaurerei.

Es erscheint das Wort Freiheit außer in unserm Ternare noch in einem andern, der mit der Freimaurerei nicht das geringste zu tun hat, obgleich man ihr denselben zuzuschreiben bemüht war, nämlich: in „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit". Diese Formel ist rein politisch und findet sich zum erstenmal in einem Beschlusse des Klubs der Cordeliers, der im Juni 1791 verlangte, daß die Nationalgarden auf der Brust ein Schild mit dieser Inschrift trügen[1]). Seit 1793 kam der Spruch mehr in Gebrauch; aber erst die Verfassung der französischen Republik vom 4. November 1848 hat ihn in Frankreich zum Gesetze gemacht. Seitdem hat zwar auch die französische Freimaurerei diese Formel fest in ihr Gebrauchtum übernommen, da sie ganz in das politische Fahrwasser geraten ist. Aber auch nur diese schließlich entartete fran-

---

[1]) s. Hertslet: Treppenwitz in der Weltgeschichte. 9. Aufl. v. Helmolt. Berlin: Haude & Spener 1918. S. 353.

zösische Teilmaurerei und die ihr folgenden romanischen Schwestern, mit denen aber weder die englisch-amerikanische, noch die skandinavische, noch auch die deutsche Gruppe unserer Königlichen Kunst das geringste zu tun haben, hält den Ternar im Gebrauchtume fest.

4. Moral als Grundlage der freimaurerischen Stärke. Natorp hat in seinem schönen Buche über die Seele des Deutschen (Jena: Diederichs 1918) nach Gustav Freytags Darlegungen wieder darauf aufmerksam gemacht, „daß die Zünfte doch nicht bloß Monopolisierung des Gewerbes bezweckten, sondern Pflegstätten beruflicher Tüchtigkeit waren; daß sie auch eine sittliche Zucht über ihre Mitglieder übten, nicht nur wetteifernd mit der Kirche, sondern ungleich wirksamer als sie, weil unmittelbar in die Lebensordnung jedes einzelnen eingreifend. Von da aus versteht sich die entschiedene Wendung der Ethik in Luther zur vollen Anerkennung und Beanspruchung der erziehenden Kraft des Berufs, der sozialen, wirtschaftlichen und politischen Ordnungen überhaupt, die sich dem tief erfaßten christlichen Glauben deshalb widerstandslos einfügte, weil dieser selbst vor allem sittlich und menschlich erfaßt wurde. Auch die herrlichen technischen und künstlerischen Schöpfungen der Zeit erwachsen auf diesem Grunde und beweisen nichts so klar, wie diese innere bürgerliche Tüchtigkeit." Das ist nicht nur in Deutschland der Fall, für das die Worte Natorps gelten sollen, sondern auch in England, und die Steinmetzen - Brüderschaften haben hüben und drüben daran nicht geringen Anteil gehabt, daß die Quecksilber-Säule des öffentlichen moralischen Bewußtseins in den Städten während der wilden Zeiten des ausgehenden Mittelalters nicht unter den Nullpunkt sank. Auf dem Lande freilich stand es damit weit schlechter, namentlich seit der Pest, wie Chaucers Schilderungen, das Gedicht Piers Plowman und viele andere Quellen und Anzeichen beweisen. Doch

hob sich auch hier Wohlstand, Tüchtigkeit und Sittlichkeit der Bewohner zusehends, als Heinrich VII., der König der Armen, den Thron bestiegen hatte. Überall trat mit dem sinkenden Mittelalter eine Vertiefung des seelischen Innenlebens ein. Unter der festen Hand der ersten Tudors wurde trotz der Erschütterung der Grundfesten der Kirche und des Glaubens durch den üblen Ausgangspunkt und den bösen Verlauf der englischen Reformation und trotz des schlechten Beispiels, das der Hof unter Heinrich VIII. gab, moralisch doch vieles besser, ruhiger und sicherer, mindestens aufgeklärter und klarer, so daß Shakespeare über das Treiben des hohen Adels, der Ritter und des Pöbels im 15. Jahrhundert sich schon, ohne zu schaden und Widerspruch zu finden, lustig machen konnte; er fand nur Mitlacher.

Um das Jahr 1600 war das „merry old England" auf der Höhe seiner Kultur: Künste und Wissenschaften blühten, der schon große Wohlstand der Nation stieg noch immer, und das Glück seiner Bewohner schien unter der strengen moralischen Zucht und Erziehung der „jungfräulichen Königin" auf lange Zeit fest begründet zu sein. Eitel Freude und Lust strahlte in den Augen von Adel und Bürgertum an den Feierabenden, an den Fest- und Feiertagen nach den harten Stunden saurer, aber erfolgreicher Arbeit. „Nach dem Zusammenbruche des theologischen Weltgerüstes, in dessen Hut sich die menschlichen Interessen bis dahin [Reformationszeit] befunden hatten, war man auf den Boden der „Moral" geflüchtet und hatte sich hier häuslich eingerichtet. Man gewöhnte sich bald daran, die Erscheinungen in der ganzen Lebensbreite von dem „moralischen" Standpunkte aus zu beurteilen, und alle Lebensbetätigungen nach Möglichkeit „moralischen" Zwecken dienstbar zu machen."[1]) Dadurch

[1]) Weiser: Shaftesbury. 1916. S. 107.

wurden die Leute sicher und glücklich zugleich; alles wurde harmlos, anständig, dabei heiter und sonnig.

Dieses Gefühl erhielt sich noch eine Zeit lang an den Höfen Jakobs und Karls I., wenigstens wenn der Hof, der hohe Adel und die Spitzen der Bürgerschaft auf dem Lande oder auf Reisen waren oder sich in den Salons unter sich befanden. Aber immer mehr änderte sich das, je mehr man sich den bösen vierziger Jahren dieses merkwürdigen Jahrhunderts näherte[1]). Da legte sich der finstere Puritanismus, der schon mit dem Schotten Jacob leise, aber erhobenen Hauptes in England eingezogen war, wie ein Reif in der Frühlingsnacht auf die junge Saat der allgemeinen Zufriedenheit und Heiterkeit: keine Freude sollte mehr das Leben mit Sonnenschein verschönen um der himmlischen Seligkeit willen. Theater wurde Sünde, Lust in jeder Form sollte als weltliches Tun und Treiben verpönt werden; der Sonntag erschien nun öde wie die schottische Heide; jede natürliche und harmlose Lustbarkeit, wie Tanz, Gesellschaft und Tafel, guter Trunk und fröhliche Unterhaltung waren verdammt, als hätte die Hölle sie geschaffen und als Teufelswerk in die Welt gesetzt. Aber die Moral wurde in England darum nicht besser. Es kamen dann die Jahre des Bürgerkrieges und damit der völlige Sieg der „Rundköpfe" und Leveller, der frommen „Mystiker" und Quäker, der Soldaten Christi mit „ihrer eigensinnigen Tüchtigkeit und ihrer bürgerlichen Größe". Mit dem „merry old England" Shakespeares und der „lässig stolzen Grazie der Kavaliere Karls" schien es für alle Zeit vorbei zu sein. Moraltrompeten ertönten allüberall, und alles ging mit Armsündergesichtern in den Straßen Londons unter ständigem Glockenläuten einher: junge Huren, alte Betschwestern, allgemein wie die Leichenbitter, denen man nicht ins Herz schauen kann. Allein mit Karl II. zogen wieder

---

[1]) Gleichen-Rußwurm: Das galante Europa. S. 1 ff.

andere Anschauungen in London ein: französisches Wesen, gallische Heiterkeit, aber auch Mißachtung ernster Arbeit, Gottlosigkeit, fränkische Unzucht und eine Sittenlosigkeit ohnegleichen. Der Hof bot die schlimmsten Beispiele einer bis in das innerste Mark eingefressenen Verderbtheit. Die wiederentstehenden Theater glichen Bordells[1]) und waren eine Schmach für die Sitte und Religion der damaligen Generation des englischen Volkes. Die auf die Zote und die Schilderung von unsittlichen Verhältnissen gerichtete Literatur, die die Unsittlichkeit in alle Schichten des Bürgertums trug (namentlich der Roman und die Komödie) stank einfach gen Himmel[2]). Selbst der Kirchgang wurde bei diesem frivolen Geschlecht schließlich zum geselligen Vergnügen und zur Gelegenheitsmacherei. Sehr zu bedauern war auch das Versagen der berufenen Wächter der Moral, sowohl der Diener der Kirche als auch der einflußreichsten Philosophen der Zeit. Jene, durch Günstlingswirtschaft und Verfolgungseifer ruiniert, waren verhaßt und besaßen keinen Einfluß im Volke; diese hatten in ihren Hauptvertretern Hobbes[3]) und Locke[4]) den moralischen Qualitäten alle Objektivität genommen und huldigten einer

---

[1]) Kettner: Literaturgeschichte des 18. Jhs. 1[5]. S. 242; Gleichen-Rußwurm a. a. O. S. 165 ff.

[2]) Eine Dame erklärte in ihrem Alter, daß sie das heute nicht zu denken wage, was sie unter der Regierung König Karls und Jakobs ohne Erröten in voller Gesellschaft vorlesen hörte. (Büschings Beiträge III. S. 332.) Königin Anna befahl im Januar 1704, daß fortan nichts mehr auf der Bühne erscheinen solle, was der Religion und den guten Sitten zuwider sei. Sie und Wilhelm v. Oranien gingen mit gutem Beispiel voran. Vgl. Hettner a. a. O. 1[5]. S. 230. 240. 242.

[3]) Tönnies: Hobbes 1912. S. 159 ff. Der Grundbegriff, auf welchem seine Konstruktion der praktischen Philosophie beruht, ist das Prinzip der Selbsterhaltung, utilaristisch und subjektiv, das gerade Gegenteil von Selbstverleugnung.

[4]) Hettner a. a. O. 1[5]. S. 143 ff. Lechler: Geschichte des englischen Deismus. S. 175 ff.

Relativitätslehre der Moral, welche die Verbindung des Angenehmen und Nützlichen für ethisch durchaus zulässig erklärte und billigte[1]). Höchstens, daß bei Hobbes der Staat, bei Locke die Übereinstimmung der freien Handlungen des Individuums mit einem Gesetze, insbesondere dem des natürlichen Lichtes, sittliche Realität besaß, aber doch auch wieder als ein so ausgesprochen subjektives Moment, daß alles moralisch bald des festen Haltes entbehrte. Außerdem stand der Egoismus und Utilismus der englischen Weltanschauung der Vertiefung des moralischen Lebens sehr entgegen. Die Regierungen Wilhelms III. und der Königin Anna waren auch nicht lang genug und politisch viel zu sehr überlastet, um an der allgemeinen Hebung des sittlichen Niveaus der Nation viel arbeiten zu können; dennoch geschah unter ihrem Szepter wenigstens manches Gute[2]). Trotzdem bestanden in London beim Wechsel der Dynastie Zustände, die einfach jeder Beschreibung spotteten[3]). Es war die höchste Zeit, daß die besseren Elemente des Bürgertums sich wieder darauf besannen, daß die Grundlage alles menschlichen Daseins doch das Sittliche sei. Unter Führung tüchtiger Staatsmänner und Literaten aus ihren Kreisen, wie Steele, Addison, Defoe, Mandeville usw., unter starken Hilfsmitteln, wie moralische Wochenschriften und verschiedene Klubs, unter denen die Freimaurer eine hervorragende Stellung einnahmen, und unter dem Beifall des für das Gute und Wahre noch nicht fühllos gewordenen Teiles

[1]) Lechler: Geschichte des englischen Deismus. S. 240 ff. s. auch Tönnies a. a. S. S. 159.

[2]) Hettner a. a. O. 1[5]. S. 230.

[3]) Man studiere, was Lecky: Geschichte Englands, übers. von Löwe. 1. 1879. S. 509. 557 ff. darüber erzählt. Über das schändliche Treiben der Mohocks und die Unsicherheit der Straßen in London s. ebendaselbst S. 516 ff. Vgl. auch Boos: Geschichte der Freimaurerei. 2. Aufl. S. 180 ff.

des Publikums eröffneten sie einen Feldzug gegen das Unmoralische der Zeit mit großem Geschicke und vielem Erfolge. Allein dieser trat doch erst ganz allmählich ein.

Es ist sicher, daß ebenso die englischen Masons wie vorher die deutschen Steinmetzen immer eine Ehre darin gesucht haben, die Sittlichkeit bei den Angehörigen ihrer Brüderschaft zu erhalten und zu heben. Sie waren sich beide durchaus bewußt, daß weder die himmlische Seligkeit noch das so sehr angestrebte Glück ohne die feste Grundlage der Moral je zu erlangen sei[1]). Allerdings gibt es auch in der englischen Brüderschaft Zeiten, in denen das moralische Niveau offenbar sinkt. Dann erscheinen regelmäßig in den „Pflichten" unserer Manuskripte vermehrte Hinweise auf die Verwerflichkeit von Verbrechen und Lastern, denen in den Kreisen der Brüder zur Zeit gefrönt wurde. Man verbietet streng Diebstahl, Verführung, Hurerei, Nichtbezahlung von Essen und Trinken in den Gasthäusern, üble Nachrede, Zänkereien und allerlei Unredlichkeiten und zeigt, daß man sich deren Vorkommen in der Gemeinschaft, der man angehört, doch sehr schäme. Es erfolgt dann fast immer ein energischer Hinweis auf Gottes heilige 10 Gebote und auf die Notwendigkeit eines moralisch einwandfreien Lebens der Brüder. Läßt das moralische Unwetter etwas nach, so werden auch die Pflichten in den Ms weniger drohend, so weit nicht gedankenlose Abschreiber die alten Paragraphen sinnlos übernehmen. Anderson konnte sich in A^1 schon damit begnügen, zu verordnen, daß Freimaurer „gute und redliche Männer", „tugendhafte und treue Leute" sein müßten, „Männer von Ehre und Rechtschaffenheit[2]), von Friedfertigkeit und Staatstreue[3]), höflich[4]), voll feiner Sitten"[5]), kurz Männer, die so handeln,

[1]) s. Kloß: Die Freimaurerei in ihrer wahren Bedeutung. S. 157 ff.

[2]) Art. 1.

[3]) Art. 2.

[4]) Art. 5,2; 6,3.

[5]) Art. 3 Schluß und 4; 6,3.

wie es einem sittlichen und weisen Manne geziemt[1]), niemals aber wider das Gewissen[2]). Denn der Maurer ist durch seinen Beruf verpflichtet, dem Sittengesetze zu gehorchen; das ist eine Voraussetzung, die Anderson einfach an die Spitze seiner Konstitutionen setzt und in A^2 wiederholt: Masons ought to be Moral Men[3]). In dem von Krause veröffentlichten Gebete[4]) wird für den angenommenen Bruder erfleht, daß er wie ein Tempel Gottes sei; in dem Lehrlingsfragstücke, das in Brownes Master Key enthalten ist, beziehen sich die Fragen 171—212 überhaupt auf die sittlichen Grundlehren der Freimaurerei, über die Krause in den „Kunsturkunden" ($1,_2^2$ S. 93 ff.) vieles Schöne gesagt hat. Auch Ramsay erklärte in seinem Discours, daß der „Orden nicht wie eine Erneuerung der Bacchanalien betrachtet werden und als eine Quelle törichter Zerstreuung, ungehemmter Zügellosigkeit und anstößiger Unmäßigkeit [angesehen werden dürfe], sondern als ein sittlicher Orden, von unseren Vorvätern im heiligen Lande gestiftet, um inmitten unschuldiger Vergnügen der Geselligkeit die erhabensten Wahrheiten in das Gedächtnis zu rufen." Der Orden ist eine Stiftung, „deren einziges Ziel die Vereinigung der Geister und der Herzen ist, um sie besser zu machen"; deshalb müssen alle Mitglieder als notwendige Eigenschaften „reife Menschenfreundlichkeit, reine Sitten, unverbrüchliche Verschwiegenheit und Sinn für die schönen Künste" besitzen[5]). Im Gegensatze zu Mönchs-

---

[1]) Art. $6,_6$.

[2]) Art. 1 in A^2.

[3]) S. 148.

[4]) Krause: Kunsturkunden $1,_1^2$. S. 144.

[5]) Vgl. Büschings Beyträge. Bd. 3. S. 327. Ramsay erklärte Herrn v. Geusau, die Freymäurer bemühten sich, außer der Beförderung guter Sitten und der allgemeinen Wohlfahrt des menschlichen Geschlechts insonderheit die Baukunst, die Tonkunst, die Malerey und die Bildhauerey in Aufnahme zu bringen.

orden und Ritterorden weist Ramsay dem Orden der Freimaurer die ganz bestimmte Aufgabe zu, die bürgerlichen und rein menschlichen Tugenden zu pflegen. Dem stimmt auch Dassigny voll und ganz bei:

„Da also aus dieser edlen Kunst so viele außerordentliche Vorteile erwachsen, wird es, glaube ich, als folgerichtig zugegeben werden, daß die Wohlfahrt und das Beste der Menschen Ursache der Veranlassung einer so großartigen Einrichtung waren, die nicht allein danach strebt, sie vor äußeren Unbilden zu schützen, sondern die Rauheiten ungefüger Geister zu glätten und sie in den beschränkten und angenehmeren Gränzen wahrer Religion, Sittlichkeit und Tugend zu halten. . . . Da die Kunst (Craft) seit undenklichen Zeiten bestanden hat und die herrlichsten Vorschriften für Sittlichkeit und Tugend enthält, so laßt die boshafte Welt keinen Anlaß haben, uns wegen niedriger oder entarteter Handlungen zu tadeln, sondern laßt uns eifrig die unfehlbaren Regeln verfolgen, welche der Allmächtige Baumeister uns gegeben hat, laßt uns alle in einem geheiligten Lande der Liebe und Freundschaft vereinigt sein, und wenn Kampf unter uns ist, laßt ihn bestehn in dem Streben, wer den andern in Taten der Religion, der Barmherzigkeit, der Nächstenliebe und aller guten Dienste übertreffen kann. . . . Denn demütig vor den Augen Gottes zu wandeln, Gerechtigkeit zu üben und Barmherzigkeit zu lieben, sind die sichern Kennzeichen eines wahren Freimaurers. . . ."

Die „Relation" bestätigt, daß von den Materien, welche die Freimaurer in guter Ordnung und ohne Unruhe in ihren gelehrten Zusammenkünften behandeln, die Moral gewiß nicht ausgeschlossen sei. Sie seien eben Leute, die auf solche Art leben, daß sie den Tod nicht fürchten und das Leben nicht verachten, in deren Versammlungen Zänkerei, Eigensinn, Neid und bittere Eifersucht nicht aufkommen. Ihre Glückseligkeit beruhe eben auf Sittlichkeit, nicht auf zufälligen Umständen, noch auf gewissen Dingen, welche sie außer sich selbst suchen müssen. Sie fänden solche in ihrem eigenen Gemüte.

Moral und Sittlichkeit treten überall in den Vordergrund der maurerischen Interessen. Das Thema: Moral und Religion ist in aller Ruhe und ohne

eigentliche Polemik oft erörtert worden, aber nie zu völligem Abschlusse gelangt. Man kann das verstehen, da der Deismus die Religion durchaus als Morallehre interpretierte und in sittliche Grundsätze verflüchtigte. Die Größe und Bedeutung einer Religion liegt nach seiner Lehre in der Tiefe und Ausdehnung der sittlichen Auffassung, welche sie vertritt. Die alleine Religion der Humanität, welche alle Religionen umfaßt, und in der alle Menschen übereinstimmen, wurzelt eben ganz und gar in dem Wesen der Moral. Zu ihr hin strebt alle maurerische Erziehung der damaligen Zeit. Da die älteste Freimaurerei des englischen Großlogensystems den Atheismus strengstens abweist, vielmehr den Weltmeistergedanken als das „absolut umfassende Medium des Weltganzen"[1]) auffaßt und in den Mittelpunkt des gesamten maurerischen Denkens und der gesamten Symbolik der K.K. stellt, so hat sie auch keinen Grund, die Moral von Gott völlig loszulösen, so autonom auch die Moral der ganzen Zeit, vor allem auch wohl die der Freimaurerei erschien[2]). Die drei großen Lichter, der Weltenmeistergedanke und die Idee der Gotteskindschaft lassen das einfach nicht zu, daß die Mitglieder des Bundes ihre sittlichen Grundsätze ganz von der religiösen Grundlage unabhängig machen. Diese Anschauung in ihrer Gesamtheit erkennt die Brüderschaft als unzweifelhaft an, zumal „die moralischen Grundgefühle des primitiven sozialen Familien- und Hordenlebens"[3]) von Gott in jedes Menschen Inneres als ebenso sicher und ausnahmslos wirkend eingesenkt sind, wie die Naturgesetze in den Makrokosmus;

---

[1]) Caspari: Die Bedeutung des Freimaurertums. 3. Aufl. S. 178.

[2]) Über die Autonomie der Moral s. Dilthey: Schriften. Bd. 2. S. 260 ff.

[3]) Ebendas. S. 180. Diese hier geschilderten Auffassungen über die Moral ergeben sich aus der History und den Pflichten der Konstitutionenbücher und den apologetischen Schriften; sie entsprechen dem Deismus der Zeit.

aber sie leugnet eine besondere Offenbarung der höheren Moralgesetze, welche wir in dem ersten unserer maurerischen großen Lichter aufgezeichnet finden, erkennt dagegen wieder deren besondere Abhängigkeit von Gott insofern an, als Gott gar nicht anders gedacht werden kann, denn als der Schöpfer nicht nur der Erscheinungswelt, sondern auch der sittlichen[1]). Diese erforscht und erkannt zu haben, ist ein Verdienst der Einsicht der Propheten und der übrigen geistigen Führer der Menschheit, namentlich des großen Meisters von Nazareth, so daß die menschliche Gesellschaft heute sie sicher bezeichnen und beherrschen könnte. Die Gebote des sogenannten Dekalogs, die Gesetze des moralischen Pflichtgefühls und des Gewissens, die sittlichen Postulate der Gottes- und Menschenliebe erscheinen also den Freimaurern allerdings nach der vollendeten Schöpfung als ganz losgelöst von den herkömmlichen Offenbarungs-Religionen, weil sie sich herleiten lassen aus der allgemeinen Menschlichkeit und der Gottes- und Nächstenliebe, die des Menschen Würde im höchsten Maße eignen. Die Sittengesetze sind also nach Ansicht der Freimaurer im letzten Grunde ganz Sache des Diesseits. Wer seine Pflicht erfüllt, schreitet aber damit hin auf dem Wege zu Gott; denn die Religion ist — so lehrt der Deismus — nicht sowohl Anweisung zum seligen Leben als zum sittlichen Leben.

Die Moralgesetze sind auch ganz Sache der Entwicklung, des Fortschritts und der Vollendung des einzelnen und der Menschheit[2]), weil sie nicht auf einmal der Menschheit bewußt geworden, sondern erst nach und nach ergründet und begründet sind,

---

[1]) Mehlis: Lehrbuch der Geschichtsphilosophie. S. 611.

[2]) In diesem Sinne sagte Br. Graf Wilhelm v. Schaumburg-Lippe: „Ewig ist das Fortschreiten zur Vollkommenheit, wenngleich am Grabe die Spur der Bahn unserem Auge entschwindet." s. dazu Keller: Die geistigen Grundlagen der Freimaurerei. S. 53.

so daß sie erst allmählich Eigentum der gesamten Kulturmenschheit, aber eben auch nur dieser wurden. Denn sie sind verdunkelt worden teilweise durch die eigene Schuld der sündigen Menschen, teilweise durch den Priesterbetrug zugunsten der von ihnen vertretenen positiven Religion. Vor allem erscheint es dem unter dem Einflusse des Deismus stehenden Freimaurer unzulässig, moralische Dinge unter dem Gesichtspunkte von ewiger Belohnung und göttlicher Rache zu behandeln. Die Moral ist schließlich doch autonom und geht als Erstgeborene der Religion voran. Eine ethische Dogmatik der historischen Religionen erscheint daher ebenso unzulässig und unverbindlich wie eine religiöse Glaubenslehre. Hier hatte man später die Freude, Kants Zustimmung zu erhalten, welcher in der Vorrede zur „Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft" ausführt:

„Die Moral, sofern sie auf dem Begriffe des Menschen als eines freien, eben darum aber auch sich selbst durch seine Vernunft an unbedingte Gesetze bindenden Wesens begründet ist, bedarf weder der Idee eines anderen Wesens über ihm, um seine Pflicht zu erkennen, noch einer anderen Triebfeder als des Gesetzes selbst, um sie zu beobachten. Sie bedarf also zum Behuf ihrer selbst (sowohl objektiv, was das Wollen, als subjektiv, was das Können betrifft) keineswegs der Religion, sondern vermöge der reinen praktischen Vernunft ist sie sich selbst genug."

Und ganz ähnlich drückt Goethe das aus:

„Alle menschlichen Gebrechen sühnet reine Menschlichkeit."

Kant übersah aber, daß in dem Kampfe zwischen Pflicht und Neigung die Pflichterfüllung selbst Neigung werden kann, und daß ein „Wiedergeborener" eben immer die Wirkung des göttlichen Geistes verspürt. Humanität ist schließlich etwas Göttliches und Pflichterfüllung eine Aufgabe, die Gott selber gestellt hat. Schiller erkannte sehr wohl, daß Kants rigoroses Sittengesetz eine Sache für Knechte, aber nicht für Kinder des Hauses sei.

Es mag diese aus der reinen Menschlichkeit hergeleitete sittliche Selbstbestimmung des Menschen, diese autonome oder halb autonome Moral nur allzu rationalistisch, aufklärerisch und deistisch und darum unrichtig erscheinen; aber sie entspringt doch folgerichtig nicht nur dem allgemein anerkannten Prinzipe der Toleranz der Loge, der diesseits gewandten Tendenz ihres Religionsbegriffes und der praktischen Ausübung ihres Christentums, sondern vor allen Dingen der „Ehrfurcht vor sich selbst", zu der der Freimaurer unter allen Umständen hingeführt werden muß[1]). Allein man muß ihr gegenüber doch wiederum geltend machen, daß die Sittlichkeit ihre feste Begründung und Verankerung haben und die sichere Bürgschaft bieten muß, daß sie wirklich die wahre Sittlichkeit ist und kein bloßes Phantasiegebilde, nicht bloßer Wunsch nach einem ruhigen Gemeinschaftsleben der Glücklichen und Satten. Beides, Begründung wie Bürgschaft, bietet nur die Religion. Der Einwand, auch religionslose Menschen könnten gute Menschen sein, den Lessing im Freigeist macht, ist deswegen hinfällig, weil wahre Güte ohne religiöse Gesinnung undenkbar ist. Vergessen wird und darf der echte Jünger der K.K. auch nicht, daß seine Sittlichkeit, weil sie niemals eine solche des äußeren Tuns, sondern eine solche der inneren Gesinnung ist, auf jener innigen Verbindung zwischen ihm, Gott und der Menschheit beruhen muß, die hervorzurufen seine ganze „Arbeit" ausmacht. Gemeinschaftsleben ist ohne Religion ganz unmöglich, und dieses Gemeinschaftsleben, das er erzielen will, ist ganz religiöser Natur. Wie Rein sagt[2]), ist „echte Sittlichkeit in der religiösen Überzeugung verankert, daß unser menschliches Streben nach Vervollkommnung der Einzel- wie der Gesamtpersönlichkeit des Volkes sich eins fühlt mit einer moralischen Weltordnung,

[1]) s. Goethe in: Wilhelm Meisters Wanderjahren; Bielschowsky: Goethe II. S. 557.

[2]) Bei Thimme: Vom inneren Frieden des deutschen Volkes.

die den Sieg des Guten will. Ohne diese religiöse Grundlage entbehrt das sittliche Leben des Haltes und des tieferen Sinnes. . . ." „Deshalb," so fährt Rein fort, „hat die deutsche Erziehungsweisheit es vermieden, einer mechanischen Trennung der beiden Mächte, die Menschen- und Völkerleben regieren, anheimzufallen, wie dies in Frankreich geschehen ist."

Diese Art von Sittlichkeit wird allerdings nicht dem religiösen Zwange, sondern nur einem freien Entschlusse entspringen müssen; denn alle Moral beruht allein auf sittlicher Freiheit. Aber ist nicht auch diese göttlich und ihrem ganzen Wesen nach religiös? Die maurerische Forderung der „rechtwinkligen Arbeit" hat nur sittlichen Wert, wenn sie der Freiheit der Kinder Gottes entspringt, die auf „Ehrfurcht vor dem, was über uns ist" beruht, sich also von keinem äußeren Drucke, welcher Art er auch sei und woher er auch komme, vor allem nicht von Hoffnung auf Lohn und Furcht vor Strafe im Diesseits und Jenseits bewegen läßt. „Ob meine Handlung Gott und den Menschen wohlgefällig ist oder nicht, ob sie seinen Geboten entspricht oder nicht, muß mir im Augenblicke des Handelns ganz gleichgültig sein; ich handle so, weil ich muß, weil es meine Pflicht ist und es mir mein religiöses Gewissen"[1]) so gebietet. Eben weil ich religiös bin, kann ich gar nicht anders handeln, als dem Willen Gottes gemäß. Folgt aber meine ganz freie und rein auf diesseitige Zwecke gerichtete Handlung bewußt oder unbewußt doch der Norm religiöser Empfindung, so ist sie ohne weiteres im Einklange mit Gottes Gebot und sittlich höchst wertvoll. Die eigene Gewißheit der Reinheit der Motive und die Erkenntnis, daß die Grundsätze des Handelns mit den allgemein anerkannten ethischen Gesetzen der Menschlichkeit in Übereinstimmung gehalten worden sind, genügt dem Maurer, um

[1]) s. B. v. Kern: Die Religion. S. 353 ff.

seine Handlung vor ihm selber vollkommen zu rechtfertigen, und anderen ist er keine Rechenschaft schuldig; die Übereinstimmung mit dem göttlichen Willen muß bei der Schärfung seines religiösen Gewissens für ihn selbstverständlich sein.

Das ist im allgemeinen die freimaurerische Ansicht über Religion und Moral, ohne daß man zu behaupten vermöchte, daß alle Brüder sich zu ihr bekennten. Eine amtliche Feststellung über dieses Thema gibt es nicht, und eine Einmütigkeit ist im Bunde darüber nicht zu erzielen. Indessen werden diese Grundlinien die Meinung der Mitglieder treffen und richtig wiedergeben. Aber, wie man leicht bemerkt, sind diese Gedanken weder ganz folgerichtig noch völlig einheitlich und klar. Die Freimaurerei kommt nicht völlig los von der Idee einer autonomen Moral. Der Grund ist nicht der, daß man in den Kreisen der Freimaurer diese so sehr liebt, sondern der, daß man fürchtet, unter die Philistermoral oder unter die kirchliche Knute zu geraten. Wogegen man sich sträubt, ist die den Freimaurern abscheuliche Annahme, daß das Sittengesetz in einer Offenbarung Gottes begründet liegt, und daß die Moral auf kirchliche Dogmen basiert und mit diesen vermischt werde. Man hat Angst, daß die sittliche Freiheit angetastet, und daß durch die Verbindung der Moral mit Gott die alte Lohn- und Strafentheorie der Kirchen wieder eingeschmuggelt werden könnte. Darum wird es den meisten Jüngern der K.K. so schwer, einfach anzuerkennen, was sie doch alle einsehen, daß alle wahrhafte Sittlichkeit Religion zur Voraussetzung hat, daß Religion, soziales Handeln und Moral ohne innige Verbindung auf die Dauer nicht bestehen können, und daß ein nur auf Übereinstimmung mit der öffentlichen Meinung beruhendes Gewissen haltlos ist.

„Nirgends," sagt Bischoff, „finden wir einen neuen Gemeinschaftsgeist, der aus der gleichen Ideenverschmelzung hervorgegangen wäre, wie wir sie im deutschen Persönlichkeits- und Kultur-

idealismus unserer Tage vor uns haben. In dieser eigenartigen Vermählung bestimmter philosophischer und sozialer, ethischer und religiöser Anschauungen und Strebungen ist nicht nur die Besonderheit, sondern, wie mir scheint, auch eine große überlegene Fruchtbarkeit und reformatorische Kraft des deutschen Geistes . . . begründet. Dabei ist aber eines von besonderer Bedeutung: Gemeinsames Erlebnis, nicht die Anerkennung gleicher Autoritäten machte diese neue einheitliche Gestaltung des Fühlens und Denkens zum Gemeingut. Die Bekenner dieser opferfroh und tatbegeistert am adeligen Geistesreich deutscher Größe schaffenden Vaterlandsreligion schwören keineswegs miteinander auf dieselben Propheten und Überlieferungen. Der Geist, der sie alle durchwaltete, mochte wohl im einzelnen durch den einen oder andern Parteiglauben gestützt und beschwingt werden; seinen Urquell aber fand er in der Offenbarung der eigenen Innerlichkeit. Gewissenserweckung war die Gründerin des neuen Tugend- und Vaterlandskults und seiner brüderlichen und schwesterlichen Gemeinschaft."

Gerade Religion und Gewissen bedingen sich gegenseitig. Der Glaube, daß ein religionsloser Mensch, ein Atheist doch eine sittlich hochstehende Persönlichkeit sein könne, ist irrig; es findet sich dafür kein einziges geschichtliches Beispiel. Nur daran muß unbedingt festgehalten werden, daß die Moral nicht von dem kirchlichen Bekenntnisse abhängig ist; damit hat sie allerdings nichts zu tun. Moral und religiöse Gesinnung gehören aber zusammen, weil sie Kinder desselben Vaters sind. Indessen haben nur die Kulturreligionen sittliche, höchst wertvolle Menschen erzeugt und erzogen; nur diese, nie ethische Gesellschaften oder primitive Religionen. Mit Seumes Kanadier, der noch Europens übertünchte Höflichkeit nicht kannte, ist es nichts. Einen Unterschied indessen zwischen Christen, Juden und Mohammedanern gibt es in Erzeugung von Sittlichkeit nicht. Auch hier gilt Emanuel Geibels Wort:

„Drei sind Einer in mir: der Hellene, der Christ und der Deutsche,
Ach, und die Kämpfe der Zeit kämpf ich im eignen Gemüt.
Könnt' ich in jedem Gefühl sie versöhnen, in jedem Gedanken,
Bildung, Glauben, Natur — wär' ich ein seliger Mensch."

Der Grundsatz der Toleranz, dem die Freimaurerei unter allen Umständen als ihrem obersten Prinzipe huldigt, bringt es mit sich, daß sie sich auf eine theoretische und dogmatische Behandlung auch der vielen einzelnen Fragen der wissenschaftlichen Ethik nicht einlassen kann. Sie darf nur auf die praktische Seite der Angelegenheit ihr Augenmerk richten, insofern die Ethik als Grundlage für die maurerische Erziehung dient, und muß es dem einzelnen überlassen, ob er das höchste Gut hier oder dort suchen will, ob er einem reinen Nützlichkeitsprinzipe zu huldigen, oder seinen humanen Opfersinn hier und in jeder andern Welt immer von neuem und im Sinne der höchsten und tiefsten moralischen Befriedigung vor sich selbst und vor Gott zu einer unausweichlichen Pflicht zu machen, für richtig hält usw. Es wird niemand von den Brüdern in der Lage und berechtigt sein, dem Mitmaurer über seine Ansicht in betreff der Lösung dieser Fragen einen Vorwurf zu machen, oder sie auch nur entscheidend zu beeinflussen, nicht etwa, weil die K.K. der Begründung ihrer Moral im einzelnen gleichgültig gegenüberstände, sondern weil sie von jedem Freimaurer erwartet, daß er sich selbst sehr gründlich mit den Problemen der Ethik befaßt und die Lösungen, die er findet, zu einer eigenen Lebensanschauung zusammenfügt und selbstverantwortlich vertritt. Dazu soll ihm zwar die gemeinsame Arbeit in der Bauhütte Helferin und gelegentliche Führerin sein, nie aber Meisterin oder gar Herrin. Selbst ist der Mann, Freiheit sein höchstes Gut.

Nicht einmal in dem Problem des ethischen Optimismus oder Pessimismus liegt von seiten der Logen eine feste Entscheidung vor, obgleich man nicht leugnen kann, daß von Anfang an in der Brüderschaft das Glücksverlangen sehr stark war, so daß also bis auf den heutigen Tag der ethische Eudämonismus in den Logen stark überwog und noch überwiegt. Doch tritt dieses Glücksverlangen niemals im materiellen Sinne auf, sondern hält sich

in engster Verbindung mit dem Weltmeistergedanken und der Unsterblichkeitslehre[1]). Man fördert das Streben nach Lebensglück und sucht die günstigsten Bedingungen für Erhaltung und Hebung des Lebens zu erreichen. Sonne und Freude will man für sich und die Brüder haben, soweit sich die Ansprüche an das Lebensglück auf das Diesseits erstrecken. Die Gewißheit, daß Gott und Gottes Güte überall ist, die Lust an geistiger angeregter Unterhaltung belebt die Gemeinschaft der Brüder und mehrt ihre Freude am weisen Lebensgenusse in- und außerhalb ihrer Versammlungen. Das bringen so ziemlich alle echten Freimaurerschriften zum Ausdruck, und in diesem Sinne sagte neuerdings Ludwig Keller[2]), gewiß aus dem Herzen der meisten Angehörigen des Bundes heraus:

„Wie die Menschenseele selbst, so hat auch das Weltganze, die Natur, die Sonne und die Sterne und alles Belebte und Unbelebte Anteil an Gottes Wesen, und selbst die Mißtöne und das Böse werden sich einst zur Harmonie auflösen. Des ewigen Baumeisters Weisheit und Güte hat uns einen herrlichen Tempel zur Wohnstätte angewiesen, und seinen Absichten entspricht es, wenn die Menschen sich alles Guten und Schönen zu weisem Lebensgenuß bedienen. Nicht Abtötung der Sinne, sondern ihre Veredlung ist die Aufgabe des Menschen. Die Freude soll das Dasein des einzelnen und der Menschheit durchdringen. Die Freude ist das Zeugnis der Verwandtschaft mit den Seligen, der unterscheidende Zug zwischen Mensch und Tier."

Weltüberwindung, nicht Weltflucht ist eine alte Forderung der K.K., freudige Hingabe an ein pflichttreues Wirken in der Welt einer ihrer ersten moralischen Grundsätze. Schließlich bleibt uns das fröhliche Bewußtsein, daß Schillers Lied an die Freude unter dem Einflusse eines hervorragenden Freimaurers, Christian Gottfried Körners, gedichtet worden ist und die Auffassung der

[1]) Meist deutet man heute das Glück in rein christlichem Sinne: Selig sind die Friedfertigen, denn sie werden Gott schauen. Neuerdings hat das Buch von Hilty: „Das Glück" auf die Brüderschaft großen Eindruck gemacht.

[2]) Die geistigen Grundlagen der Freimaurerei. S. 55.

Mehrheit unserer Brüder vom Lebensglücke zu hervorragendem Ausdrucke bringt.

Nur in einer Beziehung muß die Freimaurerei mitten unter dem eudämonistischen Streben nach Lebensglück und Freude an einem dogmatisch-ethischen, eigentlich energetischen Satze festhalten, nämlich an dem, daß der Mensch zu hoher Vollkommenheit berufen ist. Die sittliche Persönlichkeit, welche die Königliche Kunst erbauen will, ist nur möglich, wenn sie auf diesem Satze bestehen bleibt. Der ganze Erziehungsgedanke der Freimaurerei und das Palladium der menschlichen Freiheit, das sie vertritt, wäre ohne diesen Satz vollständig verloren und sinnlos. Er verhindert auch das Umschlagen des Verlangens nach Lebensglück in rohe Glücksgier. Wäre der Mensch nicht willig und fähig, sich höher zu entwickeln, würde er nicht mehr der Überzeugung leben, daß er nicht nur Rechte an das Leben geltend zu machen habe, sondern auch Pflichten für seine Erhaltung und Förderung, vor allem die, durch eigene Kraft oder durch gemeinschaftliche Arbeit mit Gleichgesinnten und Gleichstrebenden es sittlich so aufwärts zu heben, daß es zu größtmöglicher Vollkommenheit gelangt, dann hätte der Bau des salomonischen Tempels keinen Baugrund mehr, und wir könnten Hammer und Kelle als unnütz einfach beiseite werfen. In dieser Idee, daß wir zu hoher Vollkommenheit berufen sind, liegt die Rechtfertigung des Bestehens der Freimaurerei. Wir haben mit ihr eine schöne, wenn auch schwere Aufgabe übernommen. Zwar werden wir niemals sein wie Gott — die alte Versprechung der Schlange im Paradiese lockt und täuscht uns nicht —; aber wir hoffen es doch dahin zu bringen, daß wir durch die Kraft der Persönlichkeit und durch eifrige Arbeit an der Verwirklichung des Humanitätsgedankens sittlich, wenn auch gewiß nicht vollkommen, so doch vollkommener werden und das Niveau der Kulturmenschheit so weit heben können, daß die reine Mensch-

lichkeit als ein hoher sittlicher Wert allgemein anerkannt wird.

Man hat nun von seiten der katholischen Kirche lebhaft bestritten, daß die Lösung dieser Aufgabe möglich ist, und behauptet, daß die Erhebung des Menschengeschlechts „aus eigener Kraft" ohne Gnade Gottes und ohne Hilfe der Kirche ausgeschlossen sei. Das habe bereits Augustin nachgewiesen. Gleichwohl kann die Freimaurerei nicht aufhören, immer wieder den Versuch zu wagen, die Idee der möglichsten Vollkommenheit zu verwirklichen, und zwar im Namen Gottes mit eigenen Kräften. Denn dem moralischen Systeme des Augustin, daß die Erbsünde den Menschen in den Stand bringe, gar nicht anders als sündigen zu können, und daß darum die im Sinne der griechischen Weisheit behauptete Willensfreiheit und das Vorhandensein der eigenen sittlichen Kraft gänzlich geleugnet werden müsse, kann und wird die Freimaurerei auf keinen Fall ihre Zustimmung geben. Die Tugenden der Griechen sind nicht, wie Augustinus meint, glänzende Laster, sondern eben Tugenden, sittlich so anerkennenswert wie die seinigen. Es muß einmal aufgeräumt werden mit dem Gedanken, daß alle Tugend erst kirchlich abgestempelt sein müsse, um Tugend zu sein, und auch mit der inneren Unwahrheit, daß der Mensch nicht an die Gaben, sondern an die Gnade Gottes gebunden sei, um wirken und selbst genießen zu können. Im Gegenteil: Bete und arbeite, und übe dich im Guten! Das ist der Weg zum Ziele. So wird man nicht nur sittlich, sondern auch selig. Nur immer der eigenen Natur folgen; auch das ist nicht nur eine moralische, sondern zugleich eine religiöse Forderung. Im übrigen:

„Genieße froh, was dir beschieden,
Entbehre gern, was du nicht hast."

Bei kräftigem bürgerlichen Wirken und Schaffen, bei heller Freude an der Gotteswelt, an der Familie, an dem

eigenen Lebensaufbau und an dem Gemeinschaftsleben kann der Mensch Moral haben, kann aus eigener Kraft emporstreben und Gott wohlgefällig sein, weil er in den Motiven seiner Handlungen völlige Reinheit zu bewahren vermag. In seiner Freiheit kann er ruhig und stolz sein Haupt erheben, weil im sittlichen Handeln unter eigener Verantwortlichkeit die Grundlage seiner Würde verborgen liegt, die ihn der Göttlichkeit annähert. Damit soll nicht dem Tugendstolze des Pharisäertums das Wort geredet werden; im Gegenteil: „Die Forderung der Sinnesänderung gilt nicht bloß den Sündern, sondern auch, ja vor allem den Gerechten."[1]) Der Mensch ist sicher von Natur kein Sklave der Sünde und des Teufels, denn „ihr sollt vollkommen sein, gleichwie euer Vater im Himmel vollkommen ist.[2]) Solchergestalt waren schon die Gedanken eines Ekkehart und nachher mit größerer Schärfe die eines Luther[3]). Man hat sich stets unter Maurern vor Augen gehalten — namentlich in gewissen Logensystemen, die auf die Ausbildung der Moral der Brüder besonderen Wert legen —, was das erste große maurerische Licht über das Streben nach Vollkommenheit sagt: „Wenn ich es auch noch nicht ergriffen habe oder schon vollkommen bin, ich jage ihm aber nach, ob ich es auch ergreifen möchte, nachdem ich von Christo Jesu ergriffen bin"[4]), und ist sich bewußt geblieben, daß man das Mittel besitze, durch welches man die Vollkommenheit, wenn auch nicht erreichen, so doch erstreben kann: „Über alles ziehet an die L i e b e, die da ist das Band der Vollkommenheit.[5]) Die Nachfolge Christi kann uns retten und wird uns retten; denn „wenn der Jünger ist wie sein Meister, so ist er vollkommen."[6])

---

[1]) Paulsen: System der Ethik. 1,[7]. S. 73.

[2]) Matth. 5, 48.

[3]) Natorp: Die Seele des Deutschen. S. 70 ff. 91 f.

[4]) Philipper 3, 12.

[5]) Kolosser 3, 14. [6]) Luc. 6, 40.

Die freimaurerische Auffassung findet sich hier völlig im Einklange mit dem so gern von dem Bunde als Vorbild genommenen jugendlichen Christentume, das wiederum mit den in höchster Blüte stehenden jüdischen und griechischen Sittenregeln, die es zweckmäßig zusammengestellt und mit erhabenem Geiste erfüllt vorfand[1]), übereinstimmte. Die Apologeten der christlichen Frühzeit, die eine einleuchtende, wenngleich höchst einfache und natürliche Moral vertraten, waren darin ganz einig, daß „der nach dem Ebenbilde Gottes geschaffene" Mensch ein freies, sich selbst bestimmendes Wesen ist, das dem Lichte zustrebt. Der Mensch ist von Gott mit Vernunft begabt worden, um sich für das Gute zu entscheiden und unsterbliches Leben zu genießen. Liebe nur Gott über alles und deinen Nächsten, wie dich selbst. „Durch die christliche Offenbarung, welche der verdunkelten Vernunft durch volle Gotteserkenntnis zu Hilfe kommt, ist die Möglichkeit, (ein tugendhaftes Leben zu führen und zu Gott zu kommen) gekräftigt und angeboten worden."[2]) Zieht man von diesen Sätzen der Urväter des Christentums die allzu hoch erscheinende Wertschätzung des Einflusses der reinen Offenbarung auf die Moral ab[3]), so ist auch hier die Freimaurerei in der glücklichen Lage, den Apologeten des ersten Christentums vollständig beizustimmen; sie kann also gar nichts Besseres tun, als hinter Augustin auf die alte griechisch-jüdische Weisheit und das erste Christentum in sittlicher Anschauung und auf die alte christliche Moral zurückzugehen. Allerdings weicht sie in einer Beziehung von den Gedankengängen der Apologeten gänzlich ab. Wenn der Christ der

[1]) Harnack: Dogmengeschichte. 1². S. 128.

[2]) Harnack: a. a. O. 2. S. 129.

[3]) Freilich „Niemand kommt zum Vater, denn durch mich"; aber dieser Satz ist religiös, nicht moralisch gemeint. Übrigens war auch jener Ausspruch die Überzeugung der Freimaurer zur Zeit der Gründung der Großloge, da diese damals nur Christen aufnahm.

ältesten Gemeinden die Glückseligkeit allein als Seligkeit im Jenseits sucht und nur das Religiöse und Moralische, nicht auch die Schönheit erstrebt, indem er lediglich das beseligende Gefühl des Friedens mit Gott als Vorgeschmack des seligen Lebens empfindet, so ist im Gegensatze dazu der Freimaurer davon überzeugt, daß dieses zwar von größter Wichtigkeit ist, daß aber die praktische Ausübung des Christentums im Johanneischen Sinne und eine rein moralisch-künstlerische Lebensführung hienieden bereits die Wirkung hat, daß man Gottes Willen tut, die Wiedergeburt fördert und dem Ziele der Vollkommenheit sehr nahe kommt, so daß der Mensch, wenn das letzte Stündlein gekommen ist, der Gnade Gottes sicherlich gewiß sein darf. Die neue weltliche und moderne Form der Renaissancemystik, Mystik von starken Weltkindern und Diesseitsmenschen, wie sie unter den Steinmetzen und Freimaurern zu finden war und heute noch zu finden ist, darf nach P. Wernles Urteil[1]) als die Krone des modernen Idealismus und eine Form durchaus wahrer, moralisch-ästhetisch gerichteter Frömmigkeit angesehen werden.

Georg Simmel[2]) sieht im Leben den geistigen Zentralbegriff, den unsere Kulturepoche aus sich erzeugt hat, wie die griechische Klassik den Begriff des Seins, das Mittelalter den Gottesbegriff und den Begriff der Sünde, die Renaissance den Naturbegriff, das 17. Jahrhundert das Naturgesetz, das 18. Jahrhundert das Verhältnis von Natur und Ich. Freilich ist es unmöglich zu definieren, was „Leben" ist, weil ein zu weitschichtiges Material dazu vorliegt, aber es läßt sich beschreiben und seinem Sinn und Gehalte nach aufweisen und innerlich harmonisch gestalten. Auch kann man feststellen, daß Kultur etwas wesenhaft anderes und etwas Höheres ist als Leben.

---

[1]) Wernle: Renaissance und Reformation. 1912. S. 72.

[2]) Georg Simmel: Der Konflikt der modernen Kultur. München 1918.

Darum ist es notwendig, schon um einen Konflikt mit der Kultur des jeweiligen Zeitalters zu vermeiden, die „Flutungen des unmittelbaren Lebens“ mit den ewigen Satzungen des Geistes, des Willens und der Liebe zu formen, zu befruchten und zu beseelen. Das ist auch ein Stück Lebenskunst, die der Freimaurer auszuüben verpflichtet ist, eine Aufgabe, die seine Art Moral rechtfertigt; er muß sie daher mit Takt, Fleiß und vieler Liebe erfüllen.

Es rufen von drüben
Die Stimmen der Geister,
Die Stimmen der Meister:
Versäumt nicht zu üben
Die Kräfte des Guten:
Wir heißen euch hoffen.

Freilich ohne Sünde verläuft der Konflikt zwischen Kultur und Leben, die Lebensgestaltung, der Bau des Tempels Salomonis nicht. Dessen ist sich heute der Freimaurer, der darin, was Sünde ist, feinfühliger genannt werden darf als sein Vorfahr, voll bewußt. Bereits die mittelalterliche Welt und die Reformation hatten allerdings infolge ihres auf den Himmel gerichteten Blickes ein ahnungsvolles Gefühl davon, daß schon die Übertragung des numinösen Urwertes auf die sittliche Verfehlung[1]) Sünde ist. In diesem Bewußtsein beruht in tieferem Sinne nicht nur alle Religion, sondern auch der Kerngedanke aller Moral. Da die Zeit der Aufklärung aber mit irrationalen religiösen Werten überhaupt nicht rechnete, daher der „natürliche Mensch“, selbst wenn er ein ernster, sittentüchtiger, nach Redlichkeit und Treue, in respektvoller ehrlicher Anerkennung des Sittengesetzes nach den höchsten Zielen wirklicher Humanität strebender Mann war, gar nicht verstehen konnte, was Sünde ist, weil ihm das Verständnis für das in den Tiefen liegende „Heilige“ fehlte, so ließ man im 17. und 18.

---

[1]) Otto: Das Heilige. S. 59.

Jahrhundert den Begriff Sünde überhaupt fallen oder kümmerte sich doch nicht viel um ihn. Der rationalistische Sinn richtete sich statt auf die Sünde und ihren Einfluß auf das Leben und seine Gestaltung einfach auf das Gute, das der nüchterne Sinn des Durchschnitts-Engländers, wie bekannt, sogar oft im Nützlichen erblickte. Die Theoretiker unter ihnen beeilten sich freilich, es zu diskutieren und zu definieren, aber man kam damit nicht weiter. Neue Zeiten erfordern eben neue Maximen und neue Ideale, denen die Menschen dann nachjagen. Sie setzen ihre Gefühle und Stimmungen, ihren Glauben und ihr Handeln mit jenen Denkweisen und Formen in Einklang, welche das infolge der Erkenntnis einzelner Geister erhöhte Kulturniveau hervorbringt. Die Anpassungsfähigkeit des Menschen ist in dieser Beziehung unendlich und erfolgt verhältnismäßig leicht. Seit der Renaissancezeit richtete sich in England der durch die stoische Philosophie allmählich geschulte Blick wieder ganz auf das Gute an sich und brachte den alten Begriff der Tugend im antiken Sinne wieder zu Ehren, den das Mittelalter zwar auch gekannt, aber in das Christliche getaucht, d. h. religiös gewendet und gelegentlich auch dadurch verwässert hatte, daß es die Aristotelische Formulierung des Begriffes mit allerlei christlichen Gedanken verbrämte und sich sonst einfach auf die Herzählung der einzelnen Tugenden und der ihr entgegengesetzten Laster beschränkte[1]). Für das 17. und 18. Jahrhundert wird die Tugend wieder der Zentralbegriff nicht nur der Moral und der Begründung des „praktischen Christentums", sondern auch der Humanität schlechthin. Diese erhält damit aber nicht religiösen Wert, wie die Aufklärung wohl meinte, sondern nur sittlichen. Denn darin hat Otto wohl recht, daß bloße Humanität oder „Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft" keine eigentliche Religion, sondern

[1]) M. Kähler in: Herzogs Realencyclopaedie 20^3. S. 159 ff.

nur eine innerlich gesteigerte Religionsphilosophie, und zwar deistischer Art ist, weil es ihr an dem Numinösen, dem seligen Erleben Gottes und dem Gegenteile, dem Erdrücktwerden durch das Bewußtsein der Sünde und dem Verlangen nach Erlösung von der Schuld fehlt. Aber die Tugend trat im 17. und 18. Jahrhundert fast ganz an die Stelle anderer Mittel von Rechtfertigung und Versöhnung des Menschen mit Gott, die Humanität an Stelle von Religion. Allein der Begriff der Tugend wird um so klarer, ihre Wirkung um so kräftiger, je stärker die „Humanität" mit religiösem Inhalt gefüllt worden ist.

Wie es scheint, ist in der Freimaurerei der Begriff der Tugend seit dem 17. Jahrhundert nicht ganz feststehend gewesen; er ist zuerst rein rationalistisch und intellektualistisch gefaßt, dann mit Shaftesburyschen Gedanken ästhetisch gesättigt und endlich mehr in Religion übergeleitet worden. Die Tugend ist zunächst die Erkenntnis dessen, was geeignet ist, uns die Achtung unserer Nebenmenschen zu erwerben und zu sichern, weil die daraus entspringenden Handlungen das Wohl der Menschheit und ihre Erziehung zur Humanität zu fördern geeignet sind. Tugend ist also lehrbar und erlernbar, und es besteht die Möglichkeit, sie andern beizubringen und so zu verbreiten. Die Tugend ist nicht auf Gottes Gebot, sondern auf die Vernunft im allgemeinen, insbesondere auf den Verstand begründet. Mit anderen Worten: Der älteste freimaurerische Begriff der Tugend ist wie der des Sokrates und der der Stoa nur geistig im Gegensatze zu körperlich, äußerlich und abhängig vom Urteile anderer, denn die Ausübung der Tugend begründet den „guten Ruf". Es ist diese Definition annähernd konform mit dem Tugendbegriffe Spinozas, der sich allerdings, was die Freimaurerei nie getan hat, auch direkt gegen die Kirchenlehre wandte, indem er verlangte, daß der Tugendhafte sich nicht nur nicht von außen, sondern auch nicht von „oben", also nicht durch die Idee eines seligen

Endzweckes, bestimmen lasse, so daß die Tugend nach Spinoza allein naturgemäße Betätigung der Seelenharmonie sein darf, deren Inhalt Gottesliebe ist. Natürlich färbte sich in England der Begriff auch sehr stark durch den englischen Egoismus und Utilitismus und seit dem Siege des Levellertums auch durch die puritanische, dem Pharisäertum sich nähernde Auffassung, so daß der englische „Cant" sich schon früh deutlich in dieser Tugendschwärmerei bemerkbar machte. Wenn man die apologetischen Schriften der Freimaurer von 1730 bis 1750, die Theaterprologe und hochtrabenden Reden der Zeit mit dem geistigen Verfalle der englischen Logen seit etwa 1740 vergleicht, so erstaunt man, wie groß das „Getue" mit der „Tugend" bei intensiv durchgeführtem Klubleben und leblos gewordenen Zeremonien in den britischen Bauhütten während der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts gewesen ist. In Irland, Frankreich, Schweden und Deutschland scheint es damit etwas besser gewesen zu sein. Aber als Preston die echten Baugründe der Freimaurerei um 1770 wieder aufsuchte und 1772 seine Illustrations veröffentlichte, wurden seine Darlegungen selbst in freimaurerischen Kreisen wie neue Entdeckungen bestaunt. So sehr hatte man um der Tugend, der Charity und des Klubwesens willen vergessen, um was es sich eigentlich handelte.

Aber versuchen wir den Tugendbegriff der alten Freimaurer zu verstehen, indem wir seiner Entstehung aus der Auffassung der Zeit und seiner Begründung aus dem Wesen der Freimaurerei heraus nachgehen, so gut das bei dem Zustande der Quellen möglich ist! Wir werden jedoch die allgemeinen Ansichten der geistigen Richtungen, aus denen die Anschauung der spekulativen Logen unserer Meinung nach entstanden ist, ergänzend zu Hilfe nehmen müssen, um ein Gesamtbild zu erhalten. Es dürfte das methodisch erlaubt sein, da die Freimaurerei ein echtes Kind der Zeit ist.

Um die Gebrechen des 17. Jahrhunderts, in dem sich dieser Tugendbegriff bildete, zu heilen, war von den Kirchen in England damals kaum Hilfe zu erwarten, eher noch von den damaligen Wissenschaften, namentlich von der Magie und was mit ihr zusammenhing, Astrologie und Alchimie, Linderung zu erhoffen. Man suchte in den Laboratorien ja nicht nur Gold oder den Stein der Weisen, um mühelos reich und glücklich zu werden, sondern glaubte vor allem — was uns heute schwer verständlich ist— die geistigen Bundeszwecke, insbesondere die Annäherung an Gott, Erhaltung des wahren christlichen Glaubens, Förderung eines christlichen Wandels auf Erden u. dgl. m. durch Experimentalphysik und Chemie erarbeiten und durch allerlei Mystik herausdestillieren zu können. Die Verbindung der daran arbeitenden Leute mit den Kabbalisten und Rosenkreuzern[1]) verstärkte die Bestrebungen der ganzen Gruppe in der Richtung des Findens von Allheilmitteln für die kranke Zeit, machte aber Methode und Ziele noch verwirrter. Doch richteten sich ihre Anstrengungen mehr auf die philosophische Erfassung der theologischen Lehren von Gott usw., als auf eine Erzeugung von „Tugend" und die Erneuerung der Moral. Man kennt wohl auch diese Aufgabe, behandelt sie aber als sehr nebensächlich und gebraucht das Wort „Tugend" kaum. Pansophie, Ergon, Parergon, Erkenntnis der „drei Grundprinzipien" u. dgl. m. erstrebt man, die wahre Weisheit von Gott und die richtige Einfügung des Steines Aben, die man beide in Geheimbünden und Akademien als „wahre Priester Gottes" zu ergründen und festzustellen wünscht, schiebt man in den Vordergrund, Naturphilosophie und Jatrochemie im weitesten Sinne des Wortes betreibt man; aber von Tugend ist noch wenig die Rede. Reuchlin schon hatte ganz und gar den Geheimbund der Pythagoreer und Kabba-

[1]) Gloede: Ordenswissenschaft. Bd. 2. S. 612.

listen vor Augen, als er von den Gesetzen der „Akademie" der geheimen „Philosophie" sprach, der er aber lediglich Beschäftigung mit der wahren Philosophie und die Verehrung des Einen Gottes, niemals aber die Ergründung oder gar die dauernde Übung der Tugend zuzuweisen wünschte. In den Kreisen der Rosenkreuzer suchte man erst recht mit, durch und unter den chemischen Versuchen mystische Dinge, welche die Wiedergeburt der Menschheit durch „chemische Umwandlung", nicht durch tugendhafte Werke hervorbringen sollten. Die Rosenkreuzer durchwanderten unablässig die Welt in symbolischen Reisen, um „zu lernen und heimlich nachzuforschen, was allenthalben wo Gutes ist"[1]), nicht um Tugend zu üben. Ihre so gerühmte Krankenpflege ist geistig zu verstehen und nichts als symbolische Jatrochemie, Versuche zur Heilung der kranken Zeit. Jedenfalls hat Ferdinand Katsch das Richtige getroffen, wenn er die Ansicht verficht, daß die Rosenkreuzer nichts weniger beabsichtigten, als eine Organisation oder Zentralisation aller mystisch-theosophisch Denkenden und sittlich Wollenden zu einer über den streitenden Parteien und Konfessionen stehenden christlichen Gemeinschaft, die aber mit einer Verbesserung der Moral nichts zu tun hat, sondern rein theosophisch-religiös und absolut theoretisch ist. Weil die Rosenkreuzer ganz mystisch religiös sind und den „Stein Aben" lieben und, soweit sie sich damit befassen, ihre Tugendlehre ebenfalls ganz restlos im mystisch aufgefaßten Christentume verankern, so kann der freimaurerische Tugendbegriff unmöglich von den Rosenkreuzern und ihren Gesinnungsgenossen stammen, da dieser ganz innerweltlich, ganz philosophisch, intellektualistisch und äußerlich ist. Bedenken wir aber, daß es die Zeit der Aufklärung und speziell die des englischen Deismus ist, von der wir sprechen, so brauchen wir die

[1]) Assertio oder Bestätigung der Fraternität bei Katsch a. a. O. S. 202.

Quelle des maurerischen Tugendbegriffes nicht weitab bei Mystikern, Rosenkreuzern und Alchimisten zu suchen. Auch die Kirchen, Sekten und religiösen Parteien in England werden keinen Anspruch darauf erheben, ihn geboren zu haben; er ist vielmehr restlos dem Deismus selbst in die Schuhe zu schieben.

Die Tugendlehre des Deismus ist nicht einheitlich, doch richtet sie sich gleicherweise gegen die Moral der Offenbarungsreligionen, wie gegen die naturalistische Auflösung der sittlichen Ideale durch den Materialismus und durch Hobbes[1]), dessen Herabsetzung des Subjektivmoralischen in dem Tugendbegriffe heftig bestritten wurde. Seine Hauptgegner Cudworth und Richard Cumberland, die Väter der beginnenden ethischen Bewegung der Zeit[2]), knüpften dabei an die moralischen Lehren der im 17. Jahrhundert mächtig wieder aufblühenden Stoa des Altertums an. Diese Rezeption der Stoa konnte um so eher geschehen, als ja auch ein gewisser Zusammenhang zwischen der stoischen Populärphilosophie, insbesondere ihrer Ethik und der Lehre von der Autonomie der moralischen Vernunft besteht, die Lord Bacon und der Franzose Charron soeben mit vielem Erfolge dargelegt hatten. Für Ängstliche war es gewiß ein „großer Trost", daß man für diese Theorie auch auf den Römerbrief des Apostels Paulus (2, 14. 15.) verweisen konnte, der von „natürlichem Sittengesetze" und vom „Gewissen" ausdrücklich redete. Die Forderung der Ausübung der „Tugend", die in allen diesen Schriften gefordert wurde, beruhigte auch den praktischen Sinn des englischen Publikums. Es war diesen Aufklärungsmenschen in England der sittliche Ernst der älteren Stoa, mit dem diese von Tugend und Sünde sprach, an sich äußerst sympathisch, weil man sich damit äußerlich aufputzen konnte,

---

[1]) Überweg-Heinze: Grundriß 3[11]. S. 220.

[2]) Lechler a. a. O. S. 242.

im Geiste der autonomen Moral sich aber nicht allzuviel von beiden im praktischen Leben genieren zu lassen brauchte[1]). Es herrschte in Wahrheit der krasseste Utilitismus [2]), der ebenso stoisch wie baconisch gewendet werden kann. Er rief jene aus Nützlichkeitsgründen in England rasch wachsende ethische Bewegung hervor, wie sie die Kulturwelt in gleicher Stärke nur im 3. vorchristlichen Jahrhundert, als die stoische Philosophie in höchster Blüte stand, erlebt hatte. Diese Ethik empfahl sich der damaligen gebildeten englischen Welt, weil der „Cant" den Engländern nun einmal als Nationallaster tief im Blute sitzt, und diesem die jüngere Stoa mit ihrer Kasuistik wieder außerordentlich entgegenkam.

Auch in anderer Hinsicht kam die Stoa der Zeit entgegen. Das oberste Lebensziel der Stoiker, die Glückseligkeit, deckte sich nach stoischer Lehre vollständig mit der Tugend. Unter beiden verstand man das naturgemäße Leben, die Übereinstimmung des menschlichen Verhaltens mit dem allbeherrschenden Naturgesetze, mit der Vernunft in der Welt oder, anders ausgedrückt, die Übereinstimmung des menschlichen Willens mit dem göttlichen Willen[3]). Das aber wollte ja gerade das 17. und 18. Jahr-

---

[1]) Natorp hat in seinem Werke: Die Seele des Deutschen. Jena 1918. S. 46 f. gezeigt, daß der Engländer Gott und den Teufel gleichsam zu „konstitutionellen Monarchen" gemacht habe, indem man sie dem Allerzweckdienlichsten dem Worte nach über-, der Sache nach unterordnete. Eben das begann so recht in der Zeit des Deismus unter den letzten Stuarts nach der Restitution Karls II.

[2]) Dilthey: Gesammelte Schriften. Bd. 2. S. 261 ff.

[3]) Überweg-Heinze: Grundriß. Bd. 1[10] S. 261; Dilthey: Gesammelte Werke Bd. 2. S. 13: „Diese Philosophie [der Stoa] sucht für die römischen Lebensbegriffe eine möglichst feste Grundlage und findet diese in dem unmittelbaren Bewußtsein. In ihm sind die Elemente, welche allen moralischen, juridischen und politischen Lebensbegriffen zugrunde liegen. Sie sind angeborene Anlagen. . . . Ihr Merkmal liegt in der empirischen Allgemeinheit ihres Auftretens. Beispiele solcher durch den consensus omnium gesicherten Anlagen sind Sittengesetz,

hundert erreichen: Vernunft und Tugend als wesentlich gleichbedeutend und sich deckend, zur Herrschaft bringen, immer vorausgesetzt, daß die Vernunft ganz intellektualistisch orientiert würde. Unter den verschiedenen Elementen des menschlichen Wesens ist eben die Vernunft das höchste, die Vernunft, durch welche wir das Grundgesetz und die Ordnung des Weltalls erkennen; das zweite ist aber die Tugend, d. h. die Übereinstimmung mit sich selbst, was als das ethische Ziel des Menschen zur Glückseligkeit und zur Unsterblichkeit völlig ausreichend ist. Eudämonistisch ist aber die stoische und deistische Philosophie durchaus und gleichermaßen. Überall im damaligen und zum Teil noch im jetzigen England sehen wir das Behagen, die Verstandesmäßigkeit des stoischen Tugendbegriffes, die Gleichsetzung des angeborenen Sittengesetzes mit dem Naturgesetze und dem echt stoischen philiströsen Tugendstolz sich breitmachen[1]. Auch in den englischen Logen, die ja ihre deistisch-stoische Herkunft auch in dieser Hinsicht in keiner Weise verleugnen können; sie tragen in ihrem Tugendbegriffe leider ein sehr leuchtendes Muttermal an sich, das auf ihre englische Herkunft deutet.

Ferner war der universalistische, rein menschliche Zug, den die stoische Ethik in ihrem Satze vom Weltbürgertume aller Menschen hervortreten läßt, der damaligen Zeit des deistischen Englands und ihrer Nachfolger hochwillkommen. Man berief sich darauf, daß allen Menschen, welcher Rasse sie auch immer seien, ein moralisches Fühlen, wie oben erwähnt, angeboren sei, ein

---

Rechtsbewußtsein, Freiheitsbewußtsein, Gottesbewußtsein . . . Diese angeborenen Anlagen sind das Fundament von Lebensbegriffen. Eine neue Lehre von ungeheurem geschichtlichem Einfluß: nicht nur die lateinischen Kirchenväter, sondern auch der moderne philosophische Nativismus, von Herbert v. Cherbury bis Leibniz schöpfen aus diesen Quellen."

[1]) Zöckler: Die Tugendlehre des Christentums. Gütersloh 1904 S. 33ff.

Fühlen, das nur nicht mehr überall rein und naturgemäß zum Ausdruck komme. Das aber sei die Schuld der Kirchen oder vielmehr die ihrer herrschsüchtigen Priester. Aber die moral sense sei vorhanden und bedürfe nur der Erziehung. Das stimmte wieder sehr gut mit den didaktischen Neigungen der Zeit und der Aufklärung überein, die überall, am meisten bei Locke, Defoe und vor allem in den Logen zum Ausdruck kommt. Freilich ist Erziehung nur eine Sache der oberen Zehntausend; aber das Logentum nach 1717 ist auch lediglich eine Sache für Gentlemen: Shaftesbury basierte das Grundgefühl des Lebens auf die glückliche Lage seiner Existenz. In diesem Lebensgefühl ruht aber allein die innere Kraft, sich selbst zu einer harmonischen Persönlichkeit zu gestalten. Die Freimaurerei ist eine aristokratische Angelegenheit, eine Sache für Sonntagskinder und nichts für den Proletarier; das bezeugt auch Dassigny.

So sehen wir die Menschen der Zeit des 17. und 18. Jahrhunderts, so sehr sie auch in manchen anderen Anschauungen Parteien bildeten und auseinandergehen mochten, bei aller Meinungsverschiedenheit in Theorie und Praxis erfüllt von den moralischen Ideen der Tugendlehre der Stoa, mochten sie nun wie Comenius den Kontrast zwischen Tugend und Laster als einen Kampf im Leben auffassen, oder wie J. Val. Andreä die Tugend als eine Pilgerfahrt zur ewigen Heimat schildern, oder aber, wie der reine englische Deismus eines Locke, Collins, Toland usw., gegenüber der dogmatischen Verhärtung der katholischen und protestantischen Theologie der Zeit die freiheitlichen und moralischen Elemente der Vernunftreligion herauskehren und die Tugend für eine practice of morality in obedience to the will of God ausgeben[1]). Nach Thomas Chubbs († 1747) war Jesu wirklicher Zweck auf Erden lediglich die Gründung einer Vereinigung

[1]) Siehe darüber Lessings Ernst und Falk.

zur Tugendübung gewesen. Der Deismus lehrte überhaupt, daß die Mysterien und die großen religiösen Symbole lediglich Umkleidungen und Umhüllungen für Tugendlehre seien. Bei Toland hören wir im Pantheistikon, daß in der Liturgie seines Symposions der bisher stark äußerlich gefaßte Tugendbegriff etwas verinnerlicht wird: „Zum Glück des Lebens, sagt der Aufseher, gehört die Tugend; sie hat ihren Lohn in sich selbst[1]." Toland führt dann weiter aus, wie der von seiner Philosophie geleitete Bruder seinen Geist erfüllen und erquicken soll mit Kunst, Wissenschaft und Liebe zur Tugend. Er selber lebte diese Lebensweisheit und Lebenskunst in zurückgezogener Stille und nahm mit der Ruhe eines Weisen 1722 Abschied von der Welt. Er gehe jetzt schlafen, sagte er den Freunden.

Alle diese Elemente haben, wie wir wissen, auf die Ausbildung unserer K.K. und auf die Feststellung von Ritual und Symbol unseres Gebrauchtums zweifellos großen Einfluß gehabt. Auch bezüglich des Tugendbegriffes ist es so. Aber es fehlte diesem, dem Weisheit und Stärke vielleicht nicht ganz mangelte, noch an Schönheit. Mit dieser die Tugend zu erfüllen, war schon eines der Ziele der Partei der Moralisten gewesen. In ihren Schriften, besonders in den „moralischen Wochenschriften" arbeiteten sie unablässig auch darauf hin, das Καλὸν κ'ἀγαθόν der Griechen, das schon die Alexandriner unheilbar zerpflückt hatten, praktisch wieder zusammenzubringen, oder doch wenigstens den Riß zu verkleistern. Der Mann, dem dies gelang, war Lord Shaftesbury. Er vor allem galt als der Moralphilosoph seiner Zeit, ist es aber nicht in dem Sinne, daß der Begriff „Moral" bei ihm, wie

[1]) Ich folge hier nicht nur den Ausführungen von Begemann, die nicht sowohl in ihren Voraussetzungen als in ihrer Methode unrichtig sind, sondern auch denen von Katsch, der vieles schon richtig erfaßt und dargestellt hatte, was Begemann wieder verwirrte. S. auch Lechler a. a. O. Register unter Ethik.

bei den Deisten zumeist, auf ein Äußerliches, Lernbares, Philiströs-Sittliches geht, sondern vielmehr auf ein Innerlichstes, Letztes, das mit geistig oder seelisch identisch ist. Die „moral sense" ist bei Shaftesbury ein Grundprinzip unserer Konstitution als Vernunftwesen, das das ganze Gefühls- und Willensleben des Menschen, das Geistige im Gegensatze zum Körperlichen, das subjektive Empfinden für das Schöne und Gute zugleich umfaßt[1]). Der moral artist ist der mit Phantasie begabte Dichter; alles wahrhaft Menschliche atmet bei ihm im „moral mind", im Geiste der Schönheit und Sittlichkeit. Shaftesbury lehrte, sagt Burdach[2]), „einen lebendigen Begriff der Kunst und der Bildung, den er, auf den Bahnen von Leibniz und Newton, einer neuen Anschauung der Natur entnahm. Ihm beseelt den gesamten Kosmos ein geistiges Prinzip und wirkt in allen Körpern als künstlerisch bildende Kraft. Wie diese Natur nicht tote Masse, sondern ein durchgeistigtes Ganzes, eine harmonische Einheit ist, so hat der sittlich handelnde Einzelmensch in den Äußerungen seines Charakters, der schaffende Künstler in seinem Werke „die innere Form", das „innere Maß", der göttlichen Schöpfung [als ein Ganzes, als einheitlich zusammengefaßte Harmonie] nachzuschaffen, ein zweiter Prometheus, und so den harmonischen Ausgleich der Vielgestaltigkeit hervorzubringen. Durch diesen Gedanken hat Shaftesbury dem sittlichen und künstlerischen Individuum ein neues Recht erworben, der Naturnachahmung und dem Persönlichen in aller Kunst und in aller Bildung freie Bahn gemacht" und, setzen wir hinzu, die Freimaurerei besonders, sei es auch nur in ihren Führern oder vermittels der moralischen Wochenschriften in breiteren Massen, beeinflußt.

Gleich seine erste Abhandlung im Jahre 1699 war der Tugend gewidmet. In einer gewaltigen Rhapsodie, im

---

[1]) Hettner a. a. O. S. 177; Weiser: Shaftesbury 1916. S. 104.
[2]) Burdach: Deutsche Renaissance. 2. Aufl. S. 51.

„Moralisten“, und später in vielen anderen Schriften spinnt er den Faden weiter und singt namentlich der Temperance, der Selbstbeherrschung und Selbsterziehung, ein hohes Lob. Der Mann war ganz Künstler; die Kunst allein füllte das Wesen seines inneren Menschen aus. Seine Schriften erinnern in der Form an das griechische Altertum. Leben und Kunst sind bei ihm schlechterdings ein und dasselbe, auch in der Lebensgestaltung. Die Ethik wird ihm zur Ästhetik der Sitte, die Tugendlehre wird ihm wieder zur Schönheitslehre. Mit allem Nachdruck betont er, „daß die Tugend ein durchaus Wesentliches und in sich Begründetes sei; nicht willkürlich oder erkünstelt, nicht durch äußere Einrichtungen entstanden; unabhängig von Gewohnheit, Phantasie und Willen, ja sogar von dem höchsten Wesen selbst, das sie auf keine Weise bestimmen könne, sondern das vielmehr mit der Tugend in Übereinstimmung sein müsse.“ Die Tugend, so führt er weiter aus, muß aber ganz auf das Wesen des Menschen gestellt werden. Die Religion hat damit gar nichts zu tun. Diese habe die Tugend nicht gestärkt, sondern schwäche sie vielmehr und führe sie irre. Auch Sokrates war tugendhaft, und selbst ein Atheist könne es sein. Falsche Religion vermöge sogar sehr zum Bösen zu verlocken. Shaftesbury will nicht von der Religion zur Tugend, sondern von der Tugend zur Religion, oder vielmehr zur höchsten menschlichen Vollkommenheit, der Humanität, gelangen. Gerade in sittlichen Werten liegt das allgemeine und natürliche Gefühl des Schönen und Erhabenen. Es ist das Wesen der Persönlichkeit, daß sie ihre besondere Natur und ihre eigenen Ansprüche hat und mit allen ihren Kräften das zu üben sucht, was wir unter dem Worte Tugend verstehen und begreifen. Darum ist die Selbsterziehung so unendlich wichtig, weil sie die Mutter aller Moral, die Amme aller Tugenden ist. Es ist das immerwährende Streben nach dem Schönen und Guten, das Üben in der Unterdrückung böser Neigungen

und Leidenschaften und in der Pflege dessen, was zum Wohle der Menschheit gereicht. So wird die Tugend des Menschen „natürliche Gemütsart". Tugend ist die innere Einheit und Ordnung, das glückliche Gleichgewicht aller Kräfte und Neigungen, ist Lebensharmonie. In ihr ruht die Versöhnung der Gegensätze, namentlich der zwischen den selbstsüchtigen (egoistischen) und der geselligen (altruistischen) Neigungen. So wird der Mensch durch die Tugend zum lebendigen Gliede des Universums. Tugend wird so aber auch zum Glücke. Denn alles, was zum Wachstume der Tugend gereicht, das fördert auch zugleich die höchste und dauerndste Glückseligkeit. In der Welt trägt jede Handlung Folgen, darum auch die Vergeltung in sich. Tugendübung dient der ganzen Menschheit zum Wohle, Laster führen zum Gipfel des Elends.

Wer von den Freimaurern hätte diese erhabenen Gedankengänge an heiliger Stätte nicht schon wiederholen hören? Gewiß liegt darin ein gewisser Eudämonismus, insofern Tugendübung, die höchste Lust ist, zur Beschaulichkeit, nicht zur Energie anspornt[1]); aber es wäre doch erst zu beweisen, daß eine solche Ansicht die Lebenskunst zur Empfindsamkeit und Tatenlosigkeit führen *müsse*. Nur der Druck der religiösen Einbildung, der Hierarchie und des Despotismus könnte die Freiheit und die innere Kraft des Handelns vernichten. Freiwilliger Gehorsam, d. h. vernunftgemäße, gewissensgemäße Unterwerfung unter den sittlichen Gedanken — selbst eine Tugend — dient im Gegenteile dem Wohle des Ganzen, der Menschheit, dem Staate und dem sozialen Gedanken und stellt auch die Persönlichkeit in Reihe und Glied zu tätigem Kampfe gegen den gemeinsamen

---

[1]) Das machte Schleiermacher Shaftesbury zum Vorwurf. Schon Mandeville zeigte, daß sich eine solche Lebensgestaltung nur wohlhabende Leute gestatten können.

Feind, das Böse in der Welt, auch wenn die Schönheit das Schwert über und über mit Rosen schmückt.

Aber das ist, wie mir scheint, das Bemerkenswerte an dieser ganzen Denkweise, daß sie im Gegensatze zu der kirchlichen Lehre in jeder einzelnen Erscheinung der Natur und des Menschenlebens Schönheit, Gesetz und Harmonie sucht und zu erweisen weiß, also daß sie die Sündhaftigkeit in der menschlichen Natur ganz aus den Augen läßt. Nicht Erbsünde bestimmt die menschliche Anlage, sondern Wohlwollen, gesellige Neigung und Brüderlichkeit.

Indessen verspüren wir, so sehr Shaftesbury auch die innersten Gedanken seiner Zeit aussprach, den Einfluß dieser Philosopheme in den Vorschriften, Ritualen und Symbolen der älteren Freimaurerei zunächst noch verhältnismäßig wenig; dazu hing das Volk in England zu sehr am Alten und Hergebrachten und an der selbstbegründeten Philistermoral, die hier in Deutschland erst Gellert mühsam, aber im ganzen erfolgreich mit Shaftesburyschen Grundsätzen und Gedanken bekränzte, damit aber zugleich bekämpfte und allmählich dem Tode weihte. In manchem kommen allerdings auch die Gebräuche und Lehren der im Jahre 1723 reformierten K.K. dem entgegen, aber im großen und ganzen hatte man selbst im Anfange des 18. Jahrhunderts noch genug damit zu tun, das Festhalten der ersten Grundlagen der Moral dringend zu empfehlen. Das wesentlich Neue in den sittlichen Vorschriften der Andersonschen Formulierung der Old Charges scheint zu sein, daß die moralischen Grundsätze autonom gemacht und auf das rein Menschliche gestellt sind. Von der Sündhaftigkeit und der Erlösungsbedürftigkeit der menschlichen Natur, wie sie die Kirche lehrt, aber auch von der erlösenden Kraft der Schönheit und der Sittlichkeit, wie sie unser Philosoph behauptet, ist in ihnen noch wenig oder nichts zu finden. Das war erst Sache der späteren Zeit. Viel mehr sind die Shaftes-

buryschen Gedanken erst in der späteren Ausgabe der Konstitutionen Andersons zum Ausdruck gekommen. Der Verfasser übernimmt die Tugendlehre der Moralisten, indem er sie etwas verinnerlicht und sie den Grundsätzen der modernen Freimaurerei anpaßt und mit Schönheit und Wohlanständigkeit umrahmt. Philiströs genug sind diese Vorschriften für das Benehmen der Brüder auch jetzt noch:

„Ihr sollt handeln, wie es einem sittlichen und weisen Manne geziemt; besonders sollt ihr eure Familie, eure Freunde und eure Nachbarn die Angelegenheiten der Loge usw. nicht wissen lassen, sondern weislich eure eigene Ehre und die der alten Brüderschaft zu Rate ziehen aus Gründen, die hier nicht zu erwähnen sind. Ihr müßt auch eure Gesundheit zu Rate halten, dadurch, daß ihr nicht zu spät zusammen bleibt oder zu lange von Haus, nachdem die Logenstunden vorüber sind, und dadurch, daß ihr Schlemmerei und Trunkenheit vermeidet, damit ihr eure Familien nicht vernachlässigt oder schädigt, auch ihr selbst nicht untauglich zur Arbeit werdet. . . ."

In der 2. Auflage des Konstitutionenbuches spricht Anderson auch bereits von „Social Virtues"[1]), ein Ausdruck, der theoretisch wohl solche Tugenden in sich begreift, welche sich auf das Gemeinschaftsleben beziehen, praktisch in der Ausübung der Nächstenliebe, in Mitleid, Barmherzigkeit und werktätiger Hilfe zum Ausdruck kommen. Das Streben der neuen Loge ging entschieden auf die Verwirklichung der allgemeinen Tugend innerhalb der englischen Gesellschaft hin; man hoffte auf eine Veränderung der Sitten der Zeit, eine Läuterung und Reinigung der Lebensordnungen der Brüder und durch deren Einfluß des ganzen Gemeinschaftslebens:

„Dann gibt der Großmeister allen Brüdern gegenüber seiner Freude über ihren Meister und die Aufseher Ausdruck und empfiehlt ihnen Einigkeit, indem er hofft, ihr einziger Wettstreit werde in einem lobenswerten Eifer in der Pflege der Königlichen Kunst und der geselligen Tugenden bestehen."

[1]) A² S. 151. Der Ausdruck social virtues kehrt dann in den Liedern wieder (Treasurers Song V. 3), während die von Br. J. Bancks gedichtete Ode an die Freimaurerei bereits von „Tugend" überfließt.

Der Ausdruck „gesellige Tugenden" findet sich auch in dem am 30. Dezember 1728 im Kgl. Theater in Drury Lane von Mr. William Mills gesprochenen Prologe[1]), und gerade dieses Stück wiederholt 1744 Dassigny in seinem Enquiry[2]), der überhaupt ein einziges Loblied auf die von der Freimaurerei angestrebte und verbreitete Sittlichkeit und Tugend ist. Das Endziel ist das Glück aller. Rechtschaffenheit, Tugend und Einmütigkeit sind nach seiner Ansicht die einzigen Zierden der menschlichen Natur:

„Da das Gewerk seit undenklichen Zeiten bestanden hat und die herrlichsten Vorschriften für Sittlichkeit und Tugend enthält, laßt die boshafte Welt keinen Anlaß haben, uns wegen niedriger oder entarteter Handlungen zu tadeln, sondern laßt uns eifrig die unfehlbaren Regeln befolgen, die der Allmächtige Baumeister uns gegeben hat, laßt uns alle in einem geheiligten Bande der Liebe und Freundschaft vereinigt sein, und wenn Wettstreit unter uns ist, so laßt ihn bestehen in dem Streben, wer den andern in Taten der Religion, der Barmherzigkeit, der Nächstenliebe und aller guten Dienste übertreffen kann."

Ramsay, der, wie wir oben zeigten, die Erziehung „durch die hohen Grundlehren der Tugend" als einen der Bundeszwecke der Freimaurerei bezeichnet, beginnt bereits in seinem Discours die „rein bürgerlichen" Tugenden unter die drei Grade zu verteilen:

„Wir haben unter uns drei Arten von Mitbrüdern: Novizen oder Lehrlinge, Gesellen oder Professe, Meister oder Vollkommene. Wir erklären den ersten die sittlichen und menschenfreundlichen Tugenden, den zweiten die heroischen Tugenden, den letzten die übermenschlichen und göttlichen Tugenden, so daß unsere Einrichtung die ganze Philosophie der Meinungen und die ganze Theologie des Herzens umschließt."

Die menschenfreundlichen Tugenden Ramsays sind wohl nichts anderes als die social virtues Andersons; die heroischen Tugenden erläutert der Redner am Schlusse

[1]) Begemann: Geschichte der Freimaurerei in England. II. S. 274.
[2]) Begemann: Geschichte der Freimaurerei in Irland. S. 166.

dahin, daß sie in der „Liebe zum Frieden" beständen: selbst fromme und tapfere Fürsten wünschten nichts, als die lebendigen Tempel des Höchsten, also die Menschen, zu erleuchten, zu erbauen und zu beschützen. Die Gruppe der „Vollkommenen" haben sicherlich ihren Namen von jenen Leuten, die Christus in der Bergpredigt erziehen will: Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist.

Es ist nun überaus merkwürdig, daß die Fragstücke eigentlich so wenig von der sittlichen Aufgabe des Freimaurertums reden; es ist das meiner Meinung nach ein deutliches Zeichen dafür, daß diese Fragstücke oder wenigstens ihre Muster älter sind als der englische Deismus und seine Tugendschwärmerei. Selbst der älteste englische und der altfranzösische Katechismus haben die 40. Frage des späteren Lehrlingskatechismus: Wodurch soll sich ein Freimaurer von anderen Menschen unterscheiden? noch nicht[1]). Erst in den Schriften, die Krause unter dem Namen der 2. Kunsturkunde zusammengefaßt hat, finden sich Andeutungen auf Moral und Tugend[2]), namentlich in dem in Frage 19 eingeschobenen Gebete:

„O Herr Gott, gib zu unserem Glauben T u g e n d , zur Tugend Erkenntnis, zur Erkenntnis Mäßigung (Temperance), zur Mäßigung Klugheit, zur Klugheit Geduld, zur Geduld Frömmigkeit, zur Frömmigkeit Bruderliebe und zur Bruderliebe allgemeine Liebe. ."

Daß man die älteren Fragstücke in bezug auf die Tugendlehre und durch Hinweis auf die Pflicht der Tugendübung nicht änderte, liegt wohl in dem konservativen Charakter des englischen Volkes begründet, infolgedessen eine Änderung alter Urkunden, Symbole und Gebräuche sich in England überhaupt nur schwer durchringt. Zu der Zeit aber, wo diese Katechismen entstanden,

[1]) Fischer: Erläuterung zum Lehrlings-Katechismus. 45. Aufl. 1913. S. 114 ff.

[2]) Krause: Kunsturkunden. $1,_1{}^2$. Frage 19. 38. 54 f. S. 149. 167. 179 ff.

vielleicht schon in der alten Brüderschaft, sicher spätestens um 1610, war von den rein moralischen Grundlagen der Freimaurerei noch nicht die Rede. Später, im 18. Jahrhundert, hat man dann doch nicht umhin gekonnt, in den Fragstücken Verbesserungen in dieser Hinsicht vorzunehmen. In Brownes Master Key wird bereits eine vollkommene Definition des Begriffes Tugend versucht:

190. Fr.: Br. älterer Aufseher, was ist das unterscheidende Merkmal eines Maurers?
Antw.: Tugend und Wohlanständigkeit, so wie dies einer ausgewählten Gesellschaft geziemt, sollen immer in eines Maurers Brust gefunden werden.

191. Fr.: Beschreiben Sie die Tugend!
Antw.: Tugend als unterscheidendes Merkmal eines Maurers: Tugend ist die höchste Ausbildung des Gemütes, die Reinheit, die Harmonie und das rechte Gleichgewicht der Neigung, die Gesundheit, Stärke und Schönheit der Seele. Die Vollkommenheit der Tugend besteht darin, der Vernunft ihre volle Freiheit zu geben, dem Ansehen des Gewissens mit Freudigkeit zu gehorchen, die auf Selbstverteidigung gehenden Gemütsbewegungen mit Kraft und Standhaftigkeit, die auf die öffentlichen Angelegenheiten mit Gerechtigkeit, und die auf das Privatleben mit Mäßigung zu üben — d. h. in gehörigen Verhältnissen gegeneinander. Gott zu lieben und zu verehren aus einer uneigennützigen Neigung, und in seiner liebreichen Vorsehung mit stiller Ergebung zu ruhen, ist der sicherste Schritt zu geprüfter Tugend und eine Annäherung zur Vollkommenheit und Glückseligkeit sowie jede Abweichung davon eine Annäherung an das Laster und das Elend.

Damals war auch die Tugendlehre wohl längst zergliedert und unter den Tugenden selbst ein Unterschied gemacht, indem man etliche unter denselben als Kardinaltugenden bezeichnete, nämlich — nach Frage 189 — Mäßigkeit, Standhaftigkeit, Klugheit und Gerechtigkeit[1]).

---

[1]) So auch Preston. Die Große Landesloge nennt Verschwiegenheit, Mäßigkeit, Vorsichtigkeit und Barmherzigkeit als solche Kardi-

Auf diese eine besondere Lobrede in das Werk selbst einzuschieben, hat sich der Herausgeber des Fragstückes, Browne, denn auch nicht abhalten lassen.

Die Wirkung der Tugenden mußte sich naturgemäß in dem feinen Benehmen äußern, das ein Freimaurer stets und allen Menschen gegenüber an den Tag legen soll. Darauf gab man schon im früheren Jahrhundert sehr viel[1]). Anderson hat diesem Gegenstande in den alten Pflichten den Artikel VI gewidmet und seine Ausführungen so breit und allseitig angelegt, daß er den Stoff selbst wieder in 6 Paragraphen teilen mußte. Von dem Großmeister erwartet er, daß er, wenn nicht ein bedeutender Gelehrter, ein angesehener Architekt oder ein Künstler von Ruf gewählt wird, doch wenigstens edel geboren oder ein Gentleman der besten Lebensart sei, eine Forderung, die er in der 2. Auflage des Konstitutionenbuchs allerdings strich. Die Regulations beschäftigen sich vielfach mit dem Benehmen der Mitglieder des Bundes, Tugend und Wohlanständigkeit gelten von nun an stets nach den Fragstücken als die eigentlich unterscheidenden Merkmale eines Maurers gegenüber anderen Leuten.

Um aber dem Sinken des sittlichen Niveaus in den Logen und unter den isolierten Brüdern unter allen Umständen tatkräftig entgegenzuwirken, begnügte man sich im Bunde nicht einmal im Mittelalter allein mit papiernen

---

naltugenden, während die heutige englische Lehrart nur deren drei hat: ein treues Herz, ein aufmerksames Ohr und eine schweigsame Zunge.

[1]) Das Erscheinen der Übersetzung von Castigliones: Cortegiano ist hierfür in England Epoche machend. Die Einführung der französischen Sitten unter Karl II. wirkte dann hierfür nach den wilden Szenen der Bürgerkriege trotz aller Sittenlosigkeit äußerlich noch reformierend und fortbildend. Es ist das „Zivilisation", die himmelweit entfernt von dem ist, was wir Deutschen mit „Kultur" bezeichnen. Diese ist volle Entfaltung echten edlen Menschentums. Die Saat solcher Kultur auszustreuen und innerhalb der Menschheit überall zu „bauen", hat die Freimaurerei immer als ihre Aufgabe betrachtet, wenigstens die deutsche.

Vorschriften und Ermahnungen, mit der kirchlichen Beichte und der Selbstbezichtigung bei der öffentlichen Umfrage während der jährlichen Versammlungen, sondern traf sehr früh gewisse prophylaktische Maßnahmen. Vor der Auflösung der Brüderschaft wandte man dazu drastische Mittel an. Zwar in den Werkstätten hatte man die Leute in der Hand: Meister und Aufseher — in den deutschen Bauhütten der Parlierer — sorgten da schon für Zucht und Ordnung und griffen unter Umständen mit kräftig wirkenden Strafen ein, aber außerhalb der Logen war der Mann freier und nicht leicht zu beaufsichtigen. Es konnte dann immer erst zum Eingreifen kommen, wenn die lasterhafte Tat geschehen und zur Anzeige gebracht war. Dann aber war die Ehre des Bundes geschädigt und der Flecken schwer abzuwaschen. Daher ergriff man die Maßregel, daß man den einzelnen des Abends nie allein ausgehen und sich in Vergnügen ergehen ließ. Der Genosse bedurfte der Begleitung eines oder zweier seiner Brüder, damit diese Zeugen seines Wohlverhaltens waren und das Gewerk keine Schande durch ihn erlitt. Es trat also eine Überwachung der Individuen hinsichtlich ihres Benehmens ein. Das hat in späterer Zeit natürlich von selbst aufgehört; man beschränkte sich auf Ermahnungen durch eindringlichen Hinweis auf die zehn Gebote, die Pflichten und auf die Erziehung. Diesbezüglich lagen Instruktionen in den Fragebüchern selbst vor.

Als im 16. Jahrhundert die verfeinerten spanischen Sitten und Manieren und später die französische Zivilisation in England Eingang gefunden hatten, sorgten auch wohl die vielen „Liebhaber der Kunst" dafür, daß in den Logen der rechte gute spanische Ton herrschte. Immerhin muß aber auch vorher Erziehung und Beruf die Steinmetzen davor bewahrt haben, in jenes Treiben gewöhnlicher Arbeiter und bloßer Handwerksgesellen jemals herabzusinken, die nichts Höheres kennen, als möglichst

gut und ungeniert unter rohen ungezügelten Formen fortzuleben, ihr Dasein materiell sicher zu fundieren und für die Zukunft von Frau und Kind zu sorgen. Handwerksgebräuche und das jahrhundertelange Bestehen der Laienbrüderschaft, sowie der einem offenbaren Bedürfnisse nach sittlicher Erziehung entspringende Wunsch nach Wiederbelebung der Logen trotz aller Schwierigkeiten, sie einzurichten, sprechen dafür, daß man auf moralischen Halt, feinere Geselligkeit und die ästhetischen Genüsse behaglichen Klublebens unter den masons Gewicht legte.

Eine andere prophylaktische Maßregel war die strenge Auswahl bei der Aufnahme in die Brüderschaft. Vor allen Dingen wird die Mahnung ständig, daß man vorsichtig mit der Annahme von Lehrlingen sein solle; denn aus diesen rekrutierte sich doch die große Menge des Nachwuchses auch für die Brüderschaft, da ja bis 1547 nach 30 Tagen die ausgelernten und ausgeschriebenen Lehrlinge in diese eingeführt werden mußten. Man will nicht junge Menschen aus den Kreisen der Leibeigenen, keinen Krüppel und keinen Menschen, der nicht seine gesunden Glieder und Sinne hat, wie sie ein Mann haben sollte. Die beiden Gründe, welche das Book of our charges angibt, weshalb man keine Leibeigenen nehmen solle, nämlich daß sein Herr ihn abholen und dabei, weil die Genossen dem Lehrlinge beistehen, eine Schlägerei und Totschlag entstehe, und zweitens, weil die Kunst bei den freigeborenen Kindern großer Herren bzw. Damen ihren Anfang nahm, bezeichnen hinreichend die soziale Seite des Verbotes. Aber der hier verschwiegene Hauptgrund für die Ablehnung solcher Leute ist wohl der gewesen, daß im Mittelalter die aus niederen Schichten stammenden Menschen und die, welche Gott geschlagen hatte, moralisch nicht für vollwertig galten und für weitere Bildung und weitere Förderung nicht geeignet erschienen. Das spricht selbst Anderson in Pflicht IV noch direkt aus, meint mit den Unfreien nun

natürlich keine Leibeigenen im öffentlich-rechtlichen Sinne, sondern Sittlich-Unfreie, Leute ohne feste moralische Grundsätze und ohne sittliche Festigkeit. Er verbietet aber auch außerdem, daß ein Meister einen Lehrling annehmen soll, wenn er nicht genügende Beschäftigung für ihn hat. Denn das einzig Bildende ist ja die Arbeit und Müßiggang nur aller Laster Anfang. Auch der Robertsdruck von 1722 verlangt bei der Annahme eines Lehrlings eine gute und ehrenvolle Abkunft, damit kein Ärgernis und üble Nachrede für die Wissenschaft der Masonry daraus entstände. Die Mahnungen, vorsichtig bei der Aufnahme zu sein, hören dann auch später nie auf.

Nicht unrichtig erschien auch die Vorsicht bei der Aufnahme von solchen Personen in die Brüderschaft, die nicht zum Steinmetzen-Gewerk gehörten, also von bloßen Liebhabern des Handwerks. Schon WW, dessen Vorlage bekanntlich bis auf die Zeiten Eduards IV. zurückgeht, bestimmt in Pflichten II, 5:

> Daß kein Meister (oder Genosse) die Erlaubnis für jemand, zum Mason gemacht zu werden, sich nehmen soll ohne die Zustimmung von 6 oder wenigstens 5 seiner Genossen, und daß derjenige, der zum Mason gemacht werden soll, in allen Beziehungen fähig sei, d. h. freigeboren und von gutem Geschlecht und kein Dienstpflichtiger, und daß er seine richtigen Glieder habe, wie ein Mann sie haben sollte.

Dazu kommt dann die Vorschrift, daß Leute jeder Art, die zu Masons gemacht und zugelassen werden sollen, auf ein Buch vereidigt werden müssen, und daß die neuen Leute nur in der allgemeinen Versammlung (assembly oder sembly) verpflichtet werden dürfen. Die Strenge dieser Bestimmungen wird dann später nicht nur beibehalten, sondern sogar allmählich noch verschärft, bis schließlich die Zusatzvorschriften vom 8. Dezember 1663 diesen Gegenstand überhaupt bis ins einzelne regeln.[1]) Es soll

[1]) In den Pflichten der Harrisform heißt schon der Paragraph — es ist hier Nr. 7 —, welchem WW II, 5 entspricht: „Ihr sollt nicht,

nun keine Person, von welchem Range auch immer, als Freemason angenommen werden, außer in einer Loge von mindestens fünf Mitgliedern, von denen einer ein Meister oder Aufseher jenes Gebiets oder Bezirks, wo solche Loge gehalten werden soll, und ein anderer ein Werkmaurer sein muß. Die anzunehmende Person soll körperlich tüchtig, von ehrenhafter Abkunft, von gutem Rufe sein und darf unter keinen Umständen je die Gesetze des Landes übertreten haben. Über den Aufnahmeakt und dessen Zeit und Ort hat der Bewerber ein Zertifikat dem Bezirks-Großmeister beizubringen, damit er in die Aufnahmeliste eingetragen werden kann, über die dann in jeder allgemeinen Versammlung Bericht erstattet werden muß. Das Mindestalter für die Aufnahme wird auf 21 Jahre angesetzt und später durch die sogenannte Alte allgemeine Verordnung Nr. IV auf 25 Jahre erhöht; die Aufnahme selbst ist von der vorherigen Ableistung eines Verschwiegenheitseides abhängig gemacht. Da die Bewerber für die ganze Brüderschaft aufgenommen werden, jeder aber nach der allgemeinen Verordnung Nr. VI in eine Einzelloge eingeführt und als ihr Mitglied zugelassen werden muß, wozu die einmütige Zustimmung aller Mitglieder jener Logen, die zugegen sind, notwendig ist, so war der Anschluß an die Freimaurerei im 18. Jh. überhaupt nicht ohne weiteres für weitere Kreise, namentlich nicht für Angehörige der tieferen sozialen Schichten zu erlangen, zumal nicht mehr als fünf Mitglieder zugleich aufgenommen werden konnten (Alte Verordn. IV) und

---

weder irgendein Meister noch Genosse, ob direkt oder indirekt, für irgendeine Vergünstigung oder Belohnung oder aus irgendeiner anderen Rücksicht, welcher auch immer, von euch selbst aus oder in einer geringeren Zahl als 7, welche Zahl eine Loge ausmacht, oder 6 zum mindesten, mit der Zustimmung eines, wenn auch abwesenden Siebenten, dessen Zustimmung durch seine eigenhändige Unterschrift für die Loge in Erscheinung treten muß, irgendeinen Mann zu einem Freemason machen" usw.

jeder Neuaufgenommene alle anwesenden Mitglieder der Aufnahmeloge geziemend zu kleiden und außer dem Betrage, den die Aufnahmeloge sowieso satzungsgemäß für ihre Kasse forderte, noch etwas zur Unterstützung bedürftiger und Not in geratener Brüder zu hinterlegen hatte (Alte Verordn. VII). Obgleich nun der Bewerber bei seiner rituellen Aufnahme den Verschwiegenheitseid bereits geleistet hatte, mußte er beim Eintritt in die Loge (Annahme) noch feierlich versprechen, „sich der Verfassung, den Pflichten und Verordnungen zu unterwerfen, sowie den anderen guten Bräuchen, die ihm zu passender Zeit und an passendem Ort werden mitgeteilt werden." A[1] bestimmte dann für die Aufnahme im allgemeinen[1]):

> Die Leute, die als Mitglieder einer Loge zugelassen werden, müssen gute und redliche Männer sein, freigeboren, von reifem und besonnenem Alter, keine Leibeigenen, keine Frauen, keine sittenlosen oder anstößigen Männer, sondern von gutem Rufe.

Sehr erleichtert wurde umgekehrt die Aufnahme aber, wenn der Bewerber „von Stande" war und der Gesellschaft durch seinen Beitritt hohe Ehre brachte. A[2] sagt darüber in Pflicht III, Abs. 4:

> „Wenn Männer von Stand, hervorragender Stellung, Einfluß und Gelehrsamkeit die Aufnahme nachsuchen, so müssen sie nach gebührender Prüfung ehrerbietigst angenommen werden; denn solche Leute bewähren sich oft als gute Bauherren (oder Begründer) von Bauten und werden keine Bönhasen verwenden, wenn sie wahre Masons haben können; auch werden sie die besten Logenbeamten und die besten Zeugen für die Ehre und Festigkeit der Loge, ja, die Brüderschaft kann unter ihnen einen hochadligen Großmeister erhalten. Aber diese Brüder sind gleicherweise den Pflichten und Verordnungen unterworfen, ausgenommen in den Angelegenheiten, welche die Werkmaurer betreffen."

Ferner wurde die Aufnahme des Sohnes eines Freimaurers, eines sogenannten Lewis, sehr leicht gemacht, da man an der Fortpflanzung der Maurerei in den Freimaurerfamilien ein großes Interesse hatte. Das Lehrlings-

---

[1]) Pflicht III, Schluß.

fragstück in Brownes Master-Key beschäftigt sich in Frage 196 ff. ausdrücklich mit diesen Leuten[1]), unterläßt auch nicht, auf „alle unsere königlichen und gesetzmäßigen, kleinen und großen Lewis, wo sie auch immer zerstreut sein mögen, wenn sie ihre Brüder nicht vergessen", einen feierlichen Toast auszubringen.

Es scheint früh in der Großloge Mode geworden zu sein, den neuaufgenommenen Bruder noch einmal auf seine Pflichten ernst und nachdrücklich in einer Anrede nach der Aufnahme hinzuweisen. Eine solche Anrede ist in Smith, Pocket Companion von 1735 erhalten[2]) und schildert den Freimaurer, wie man ihn sich als Ideal vorstellt, nicht ohne eindringliche Ermahnung, die Hauptpflichten des Maurers gegen Gott, die Nachbarn und gegen sich selbst zu erfüllen.

In derselben im Pocket Companion veröffentlichten Anrede wird es dem Neulinge gegenüber als eine dringende Pflicht eines Freimaurers angeführt, daß er nun seinerseits mit seiner Bürgschaft für einen Fremden bei der Aufnahme in den Orden recht gewissenhaft sein solle. Es heißt dort:

> „Wenn er [der Freimaurer] einen Freund zur Aufnahme als Maurer empfiehlt, so muß er sich verbürgen, daß er ihn in der Tat für einen Mann halte, welcher sich den vorbesagten Pflichten unterwerfen will, sonst möchte die Loge durch dessen schlechte Aufführung zu irgendeiner Zeit übeln Beschuldigungen unterliegen. Nichts kann allen getreuen Männern anstößiger sein, als daß sie sehen, wie einige ihrer Brüder die geheiligten Vorschriften ihres Ordens entweihen oder übertreten, und sie müssen wünschen, daß diejenigen, welche so handeln können, niemals aufgenommen worden wären."

So schien man für eine vorsichtige und zweckdienliche Vermehrung der Brüderschaft alles vorgesorgt zu haben, was möglich war, um einen Kreis von Männern zu ver-

---

[1]) Krause: Kunsturkunden. $1,_2^2$. S. 246 ff.

[2]) Begemann: Freimaurerei in Irland. S. 116 ff.

sammeln, welche in moralischer Hinsicht die nötige Bürgschaft boten, die Ehre und den guten Ruf der Freimaurerei sicherzustellen. Dennoch gelang dieses nicht in dem gewünschten Maße, was schon die vielen Angriffe und bösen Nachreden genügend bezeugen würden. Aber Prichard berichtet sogar ausdrücklich[1]), daß

> „Lords und Herzöge, Advokaten und Krämer und andere untergeordnete Handwerker (Lastträger nicht ausgenommen) [seit 1691] in diese Geheimkunst oder Nichtgeheimkunst zugelassen wurden, und zwar wurde die erste Art zu sehr hohen Kosten, die zweite zu mäßigem Preise, die letztere für sechs oder sieben Schillinge eingeführt. . . ."

Man hält das Anwachsen einer Schar von ungeeigneten Leuten zunächst für ganz ausgeschlossen und Prichards Aussage, selbst für die Verfallzeit der Logen vor 1717, für übertrieben; indessen haben wir auch noch andere Zeugnisse dafür, daß man in der Praxis wohl zu Zeiten doch allzu nachsichtig bei der Aufnahme gewesen ist. Dahin gehört vor allem Dr. Stukeleys Bemerkung aus dem Jahre 1720, daß „die Sache einen Anlauf nahm und sich durch die Torheit der Mitglieder außer Atem lief"; dahin gehört ferner das Gebaren von Anthony Sayer, der für ein paar Guinees unregelmäßig Maurer machte, die Praxis der Philomusicae et architecturae Societas u. a. m. In der Tat vermehren sich nun Logen und Brüder übermäßig. Es häufen sich dann später natürlich die Klagen über den sittlichen Verfall in den Logen infolge von allzu nachsichtigen Aufnahmen. Schon in einer der ersten uns erhaltenen Logenreden vom 31. Dezember 1728 warnt Br. Oakley, seines Zeichens Architekt, vor unbesonnenen Aufnahmen; man solle sich vor Weinzechern und Trunkenbolden, geistreichen Witzbolden über die heilige Religion oder die Politik, vor Ohrenbläsern, Schwätzern oder Lügnern, händelsüchtigen,

---

[1]) Schwalbach: Geschichte des älteren maurerischen Gebrauchtums S. 31.

zänkischen, religionslosen oder unreinen Personen, Zotensängern, Personen von geringem Wissen und minderwertigen Fähigkeiten, besonders vor solchen, die des Vorteils wegen Zulaß begehren, also vor Geschäftsmaurern, sehr hüten. Und daß solche Leute tatsächlich aufgenommen worden sind, zeigt klar der Brief des „Verus Commodus" über die Gesellschaft der Freimaurer, worin gesagt wird, es seien Küfer, Winkeladvokaten, Klistierspritzgeber, Garnmacher, Schneider, Weber u. dgl. andere aufgenommen worden. Smith beklagt im Pocket Companion von 1735, daß in den Bauhütten an Stelle der Wissenschaft und des Studiums der freien Künste leider oft anderes trete. Am stärksten betont Dassigny im Enquiry den Grund, weswegen die Freimaurerei so sehr in Verfall gerate[1]).

> „Zu meinem Bedauern muß ich sagen, daß so wenige jenes Gepräges [von wissenschaftlichen Männern] in den Logen dieser großen Hauptstadt zu treffen sind, ein Mangel, der sicherlich der unvorsichtigen Wahl und Einführung ihrer Mitglieder zu verdanken ist; denn früher wurde niemand (wenn auch vielleicht von gutem und sittlichem Ruf) in die Zunft zugelassen oder der Teilnahme an den Wohltaten unserer edeln Stiftung gewürdigt, wenn er nicht mit solcher Geschicklichkeit in der Masonry ausgestattet war, daß er dadurch die Kunst entweder durch Entwerfen eines Planes oder durch Arbeitstüchtigkeit zu fördern vermochte, oder eine solche Fülle von Vermögen hatte, daß er die Zunftleute beschäftigen, ehren und beschützen konnte. Ich möchte nicht verstanden werden, als meine ich, daß kein Bürger oder achtbarer Geschäftsmann unserer Wohltaten teilhaftig werden soll, sondern bin im Gegenteil der Ansicht, daß sie wertvolle Mitglieder des Gemeinwesens sind und folglich sich als wahre Zierden für unsere Logen erweisen würden; aber wie lächerlich ist es, täglich so viele niedrigstehende Leute bei uns eingeführt zu sehen, von denen manche weder lesen noch schreiben können, die, wenn sie mit Hilfe der Masonry in die Gesellschaft höherstehender zugelassen sind — — —"

Diese Klage schildert besser, als alle Darstellungen es vermöchten, die Zustände, welche durch leichtsinnige

[1]) Übersetzung nach Begemann: Freimaurerei in Irland S. 164.

und unvorsichtige Aufnahmen ungeeigneter Persönlichkeiten in die Logen Irlands entstanden waren; es hat nachher schwergehalten, sie zu ändern.

Die üble Zusammensetzung der Mitgliedschaft verminderte natürlich nicht nur den guten Ruf, den die Logen trotz der anfänglichen Ungunst des Publikums begonnen hatten, sich zu erwerben, sondern vermehrte auch die Last und die Sorge um die sittliche und geistige Erziehung der Aufgenommenen. Statt Bildung und Kultur zu fördern, mußte man vielen Brüdern zunächst erst einmal sittliche Verfehlungen abgewöhnen. Namentlich scheint die Trunkenheit eine Zeitlang ein Laster gewesen zu sein, gegen das man schwer ankämpfen mußte, da es das ganze Logenleben auf das Niveau des Treibens in einer Trinkstube herunterzudrücken drohte[1]). Dazu konnte es um so leichter kommen, als man in den ersten Zeiten der Großloge nicht nur beim Mahle alkoholische Getränke zu sich nahm, sondern auch, wie oft erwähnt, in geöffneter Loge Punsch trank. In der Großloge von York bestimmte sogar § 4 der Statuten von 1725:

> Die Bowle wird bei den monatlichen Logen einmal mit Punsch gefüllt und Ale, Brot, Käse und Tabak auf gemeinsame Kosten verabfolgt werden; aber wenn irgend etwas sonst noch weiter von irgendeinem Bruder verlangt wird, sei es zu essen oder zu trinken, so soll der Bruder, der es verlangt, es seinerseits selbst bezahlen außerhalb seines Klubs.

Da kann man sich allerdings nicht wundern, daß es Leute gab, die das wahrnahmen und über ihren Durst

---

[1]) s. Protokoll der Großloge vom 28. April 1724 (Begemann Bd. 2. S. 95, 268), das satirische Bild von Hogarth: Night und R. Sambers Ebrietatis Enconium. A Q C. 11. S. 112 f, Dassignys Enquiry, 4. Remark, wo von der Mason-Wut geredet wird, in die viele unter dem Vorgeben geraten, nach Kenntnis zu suchen, aber sich der Völlerei und Trunkenheit ergeben und so ihre Familien schädigen, was gegen die bekannten Gesetze, Verfassungen und Grundsätze aller echten Brüder verstoße.

tranken. Um dem entgegenzuarbeiten, mahnte man jeden Neuaufgenommenen, daß es die Pflicht jedes Bruders gegen sich selbst sei,

„jede Unmäßigkeit und Ausschweifungen zu vermeiden, durch welche wir unfähig werden könnten, unser Werk zu befördern, oder durch unziemliches Benehmen unsere löbliche Kunst herabzusetzen. . . ."[1])

Am 28. April 1724 wurde in der Londoner Großloge der Beschluß gefaßt, daß kein Wein geöffnet werden dürfe, bis das Essen auf den Tisch komme[2]).

Auch erneuerte man die alte Sitte, durch Reden und wahrscheinlich auch durch Diskussionen, sicher durch gute Unterhaltung die Zusammenkünfte der Freimaurer zu beleben, und für die nötige Belehrung und Anregung der Mitglieder in den Logenversammlungen zu sorgen[3]). Das Dumfries-Kilwinning-Ms Nr. 4 schreibt direkt in der 7. Pflicht vor, daß jeder Mason eine echte Loge, Kammer oder Halle besuchen solle, um sich über Fragen zu unterhalten und zu belehren, welche ehrenhafte Gesinnung und sittliches Handeln angehen. Auch dem Neulinge machte man es in der Anrede, die der Pocket Companion 1736 abdruckte, zur Pflicht, Künste und Wissenschaften zu lieben, und alle Gelegenheiten zu benutzen, um sich in denselben auszubilden. In Schottland las man in den Logenversammlungen aus der Bibel vor, hörte einander Fragen und Antworten aus den Katechismen ab und erklärte Gebräuche und Symbole. Die uns erhaltenen Logenreden von Drake, Oakley, Martin Clare u. a. zeigen

[1]) Kloß: Freimaurerei in ihrer wahren Bedeutung. S. 329.

[2]) Begemann: Freimaurerei in England. Bd. 2. S. 268.

[3]) Wirkliche Logenreden sind allerdings vor 1722 nicht bezeugt, wohl aber Anreden an Neulinge vor der Aufnahme, Festreden und namentlich Predigten. Im 17. Jahrhundert besprach man wahrscheinlich wichtige Arbeiten in den englischen Logen, wie man in den schottischen Logen Bibelstellen verlas und daran anknüpfend diskutierte.

bei aller Individualität der Sprecher, wie man es verstand, sittliche Theorie durch Belehrung in die Wirklichkeit umzusetzen, und der erstere bezeugt 1726, ihm sei glaubwürdig berichtet worden, daß in den meisten Logen in London und in einigen anderen Teilen dieses Königreichs eine Rede über irgendeinen Punkt der Geometrie oder Architektur in jeder Logenversammlung dargeboten würde[1]). Dabei wurde dann der Kirchenbau vergeistigt und moralisch gedeutet. Ramsay und seine Gegner in der „Relation" waren darin wenigstens einig, daß man in den Logen Wissenschaften, wozu man die moralischen in allererster Linie rechnete, eifrig betreiben und akademische Arbeiten machen müsse; auch Dassigny betont, daß der Freimaurer verpflichtet sei, in seinen Mußestunden Künste und Wissenschaften mit eifrigen Sinnen zu studieren. In alten Zeiten seien die Logen nur Schulen der Baukunst gewesen; jetzt sei zu wünschen, daß die Kenntnis der Geometrie und Baukunst zusammen mit den übrigen Wissenschaften die einzige Unterhaltung unserer neuen Loge wäre. Gemeinsam hörte man bei den Aufnahmen immer wieder die Ermahnungen an die Brüder, sich der übernommenen, immer wieder verlesenen Pflichten zu erinnern, sowie die Predigten der von der Brüderschaft erbetenen oder bestallten Kapläne bei den von der Loge oder Großloge bestimmten allgemeinen Kirchgängen zu beherzigen, und erlebte auch gemeinsam die Wirkungen der großen Dramen bei den Besuchen der Theater. So schien für eine Gegenwirkung gegen den sittlichen Verfall der Loge hinreichend gesorgt.

Die ganze Rede Martin Clares vom 11. Dezember 1735 geht mit ihrer Schilderung der Untugenden, die sich offenbar in die Logen eingeschlichen hatten, darauf aus, eine a n g e n e h m e G e s e l l i g k e i t wiederherzustellen, und

---

[1]) Wolfstieg: Bibliographie Nr. 6004. Begemann: Vorgeschichte I. S. 478.

die Störungen einer guten Unterhaltung in und nach der Logenversammlung zu beseitigen. Im äußeren Benehmen, so sagt er ganz richtig, gebe sich die innere Höflichkeit zu erkennen, die wesentlich aus gutem Willen, geziemender Rücksicht und persönlicher Achtung gegen jedermann bestehe. Der Redner tadelt insbesondere vier Untugenden, die sich in die Gemeinschaft eingeschlichen haben: Ungeschliffenheit, Geringschätzung, Tadelsucht sowie Spottlust und Streitlust. Man dürfe auch die Reden anderer nicht unterbrechen und nicht reizbare Empfindlichkeit zeigen, die alles übelnimmt und eine ganze Gesellschaft stören könne. Wir fühlen uns eng verbunden mit jenen Geistern, so fährt Clare fort, die sich die Aufgabe und das Ziel gesetzt haben, sich selbst zu vervollkommnen und die Menschheit zu unterweisen. Hierin liegt tatsächlich der Kernpunkt der freimaurerischen Erziehung. Die Loge soll die Pflegstätte der moralischen, in sich geschlossenen sittlichen und freien Persönlichkeit sein. Das war, so verschieden sie sich im einzelnen zu den Problemen des Weges stellte, den man dazu einschlagen mußte, doch in gleicher Weise die Absicht der Brüderschaft, der spekulativen Logen und der Großlogen immer geblieben. Die Ablegung von Lastern, die Erwerbung der in der deistischen Zeit so hoch geschätzten Tugend und die strenge Innehaltung der übernommenen und beschworenen Pflichten gegenüber der Gemeinschaft und der Menschheit, kurz, das Streben nach Persönlichkeit und Humanität war und blieb schließlich stets der letzte Zweck und das Ziel der Freimaurerei. Das schöne Symbol des Weltenmeisters, der alles, vor allem die sittliche Welt, so wunderbar eingerichtet hat, und die Idee, den Tempel Salomonis immerdar in jedem einzelnen zu erbauen und ihn womöglich zu vollenden, waren zu allen Zeiten die Grundlagen aller maurerischen Arbeit, so sehr man das bisweilen auch vergaß.

„Die Kultur der letzten fünf Jahrhunderte," sagt Paul Wagler[1]), „war eine Herrschaft der reinen Gedanken. Der Gedanke regierte die Wirklichkeit, selbst Luthers epochemachende Reformation ist die unbedingte Herrschaft eines Gedankens, des Prinzips der Rechtfertigung durch den Glauben." Wir aber müssen zur Tat schreiten und dürfen nicht der Idee allein nachjagen, da diese ja nur die Aufgabe darstellt, die wir nie restlos erfüllen werden. Wir können daher nicht warten, bis diese gelöst ist. Die Hauptquelle unserer Weisheit, unserer Sittlichkeit und unserer Religion, d. h. unsere geistige Kraft, wird doch nur wirksam, wenn die Freimaurerei nicht kontemplativ bleibt, sondern in die Praxis übertragen wird und in die Öffentlichkeit tritt. Nur so wird, wie Wagler richtig bemerkt, unsere Geisteswelt ein einziges inneres Erlebnis der Wirklichkeit zur beherrschenden Anpassung an das Dasein. „Lebenspraxis und Wirklichkeitssinn war der Geist der Väter des freimaurerischen Gedankens in den alten Bauhütten; ob wir die wenigen deutschen oder die zahlreichen englischen Hüttenurkunden ins Auge fassen, der ideelle Gedankengehalt ist verhältnismäßig gering, aber alles ist unmittelbare Notwendigkeit des Hüttenlebens und der Bauarbeit, alles praktische Gesinnung und Solidarität. Aus diesem Gemeinschaftsgeiste, aus dieser Kulturgesinnung aber erwuchsen die gewaltigen, himmelanstrebenden Dome." Zur maurerischen Außenarbeit gehört allerdings sehr viel Liebe, Kraft, Einsicht und Wille zur sittlichen Tat. Das heißt soziale Tugend, die die Grundlage bildet für das Gemeinschaftsleben und die Wirksamkeit aller wirklichen Persönlichkeiten und aller Humanitätsjünger. Wir predigen und üben seit Jahrhunderten die sozialen Tugenden der Redlichkeit, der Zuverlässigkeit, der Gerechtigkeit, des Vertrauens und

[1]) Paul Wagler: Freimaurer an die Front, in: Der unsichtbare Tempel, Jg. 4. 1919. S. 257 ff, hier S. 260.

der Geduld; wir schärfen gleich den alten Maurern das Verantwortlichkeitsgefühl jedes einzelnen unserer Brüder, wir versuchen in allen Menschen jenen Geist zu beleben, der in den drei Rosen der Schönheit sichtbar zutage tritt: Brotherly love, Relief and Truth. Diese gilt es klar zu erkennen und aus den Pforten der Tempel hinaus in die zerklüftete Welt zu tragen, auf den Markt, in die Stuben der Diplomaten und Minister, in die Fabriken und die Läden der Kaufleute, kurz: überall hin, wo Streit und Kampf besteht, damit wieder Frieden werde auf Erden und den Menschen ein Wohlgefallen.

5. Bruderliebe, werktätige Hilfe und Treue als maurerische Schönheit. Nichts wird in unseren Quellen als einem Maurer mehr wohlanstehend hervorgehoben, als Brotherly Love, Relief and Truth. Diese Verbindung findet sich als Ternar schon in den ältesten Fragebüchern und nachher so oft, daß man sie heute nicht erst nachzuweisen braucht. Überdies hat Begemann eine ganze Zusammenstellung von Aussprüchen der Art gemacht[1]), da er glaubte, in dieser Kombination die drei Noachidischen Gesetze sehen zu müssen. Sie scheinen in der Tat den Inhalt oder die Zusammenfassung der freimaurerischen Pflichtenlehre zu bilden. Das ist eine an sich zunächst bestechende Meinung, aber doch irrig; denn abgesehen davon, daß der Ternar in den Hunderten von Malen, wo er angeführt wird, nie als Noachidische Gesetze bezeichnet wird, sind solche Worte überhaupt keine Gesetze, auch keine Noachidischen; erst die Form und die Belegung der Überschreitung mit Strafe würde sie dazu machen. Es wäre direkt komisch, wenn die Logen-Freimaurer nach 1724 diese Zusammenstellung von maurerischen Pflichten oder Tugenden oder Grundlagen der maurerischen Schönheit als „Gesetze"

---

[1]) Begemann: Geschichte der Freimaurerei in England. Bd. 2. S. 218 ff.

bezeichnet hätten. Die Zusammenstellung der drei Worte zu einem Ternar ist aber jedenfalls sehr alt: nach Grand Mystery discover'd[1]) sind schon alle Maurer bei dem Baue des Tempels zu Babel und des Tempels zu Jerusalem auf diese besonderen Punkte verpflichtet worden. Drake bezeichnete sie in seiner Rede als „Grundsätze der Gemeinschaft", auf denen man immerdar feststehen müsse, damit man Herz und Hand in steter Verbindung halte. Man erkennt aus allem die hohe Bedeutung, die man diesen Worten als Pflichten beilegte.

Nun ist es aber nicht ganz leicht, die Worte begrifflich festzulegen; vor allem bietet das Substantiv Truth schon philosophisch und logisch einige Schwierigkeiten. Truth hat objektive und subjektive Bedeutung: es kann Wahrheit, Wirklichkeit, Realität bedeuten, aber, subjektiv genommen, auch Wahrhaftigkeit, Redlichkeit und Treue bezeichnen. Nur die Bedeutung „Glauben" im religiösen, sozialen und wirtschaftlichen Sinne hat truth wohl nie gehabt, da diese Begriffe durch faith, belief und credit in den drei Auffassungen wiederzugeben sein dürften. Namentlich war faith nach Murrays Lexikon früher nur religiös, hat heute aber etwas weiter gehende Bedeutung, ohne sich mit truth ganz zu decken. Besonders die Adjektive true und faithfull sind durchaus nicht synonym: true bedeutet treu gegen menschliches Gebot, redlich, gewissenhaft, wahrhaftig, faithfull fest im Glauben, fromm, fest in der Anhänglichkeit an eine Person oder eine Gruppe von Menschen, standhaft in Wort und Versprechen, treu in der Wiedergabe eines Originals und ähnliches. A^3 stellt in Pflicht VII true und faithfull direkt nebeneinander, so daß sie nicht synonym sein können, und bestimmt: The Master and the Masons shall faithfully finish the Lord's work, also getreulich, wie versprochen, loyal, gewissen-

[1]) Wolfstieg: Bibliographie 29 948.

haft des Bauherrn Werk vollenden. Wenn Desaguliers anderseits die Vorrede zu A[1] mit Your faithfull Brother unterschreibt, so beweist das, daß faithfull daneben auch ganz in dem Sinne unseres „treuverbunden" gebraucht wird. Das kann true nie heißen. Dennoch schließt das Substantiv truth in unserem Ternar auch die Bedeutung des Numinosen und der religiös-moralischen Mischung der Gefühle in unseren Quellen doch ein wenig mit ein; das kommt aber wohl nur daher, weil die ganze Zeit seit der Erneuerung der spekulativen Loge das Moralische und Religiöse so stark verband.

Relief ist eigentlich Erleichterung, Linderung, also ganz sachlich; hier bedeutet es eher werktätige Hilfe, Unterstützung und kann sowohl einen subjektiven wie einen objektiven Genitiv — lateinisch gedacht — bei sich haben. Metallischen Klang hat das Wort eigentlich nie; Unterstützung der Armen ist im Englischen überhaupt und besonders im freimaurerischen Sinne: Charity, das immer den Beigeschmack der Wohltätigkeit, der milden Gabe um der christlichen Nächstenliebe willen hat. Relief ist hier mehr geistig und technisch: Hilfe in der Not, um Kranken und Leidenden Linderung zu verschaffen, Ablösung um der Gerechtigkeit willen, aber auch Ablösung einer Arbeitsschicht durch die andere u. dgl. m.

Brotherly love ist ohne weiteres als „Bruderliebe" verständlich, hier aber doch zu Menschenliebe, Nächstenliebe erweitert, weil wir alle Gottes Kinder, also Brüder sind.

Würde man ein Mitglied des Bundes — in welchem Zeitalter desselben auch immer — gefragt haben, welches die Grundlage sei, auf der sich ihre Gemeinschaft aufbaue, so würde er sicher geantwortet haben: die Bruderliebe. Denn gerade als Mitglied des Bundes stand diese ihm fast noch höher, als die Gottes- und Nächstenliebe, zu denen ihn doch sein Christentum und seine Kirche ebenso wie seine Kunst verpflichteten. Brüderlichkeit zu üben

galt als eine der ältesten und vornehmsten Bundeszwecke und als eine anerkannte Landmarke der Freimaurerei. Die Ziele und Zwecke derselben wären ohne die liebevolle Pflege der Brüderlichkeit, ohne energisches Festhalten an dem Gemeinschaftsgedanken unter den Bauleuten, ohne Bruderliebe nicht zu erreichen gewesen. Unverbrüchlich mußte sie sein; jeder schloß sich selber aus dem Bunde aus, der sie nicht als den Zement in den Mauern seines salomonischen Tempels verwandte, der sie nicht als ein hohes Gut betrachtete, sie nicht eifrig übte oder wohl gar ohne Reue und Buße gegen sie sündigte. Und wehe dem, der Rache an dem schuldig gewordenen Bruder nähme und so die Bruderliebe in ihr Gegenteil verkehrte! Ihm wäre besser, er verlöre sein Augenlicht, damit er nicht die Verachtung seiner ehemaligen Brüder zu erblicken brauchte. Denn Bruderliebe ist die höchste Zierde und der schönste Schmuck des Freimaurers; sie ist in der Ökonomie der K.K. Selbstzweck, weil sie allein die Grundlage des Gemeinschaftslebens des Bundes bilden kann. Was sollte wohl diese große Anzahl von Individuen zusammenhalten, wenn nicht sie? Was sollte wohl alle Hindernisse der innigen Gemeinschaft beseitigen, wenn sie nicht die Leidenschaften dämpfte? Wie sollten wir die große Aufgabe der maurerischen Erziehung erfüllen, wenn nicht sie die Form angäbe, in der wir im einzelnen Falle dem Bruder gegenüber den erziehlichen Eingriff als taktvoll rechtfertigen könnten? Außerdem bildet Bruderliebe das Motiv des Ausschlusses jeder Art von Rache dem sündigenden und gefallenen Bruder gegenüber, es sei denn jener edlen Rache, die in Seumes Gedicht „Der Kanadier", der noch Europens übertünchte Höflichkeit nicht kannte, an dem verirrten Farmer vollzieht. Bruderliebe ist es, die dem Bruder im Gemeinschaftsleben die Last des Lebens tragen helfen muß; sie soll die Arbeit an der Selbstveredlung der Brüderschaft leiten, fördern und er-

leichtern[1]); nur sie kann den Menschen schützen und die Freude an der Welt und am Dasein erhöhen; kurz: nur sie vermag das Werk der Freimaurerei zu vollbringen und zu vollenden.

Und doch ist allgemeine Bruderliebe, als Streben nach möglichst inniger Gemeinschaft verstanden, objektiv eine fromme Unmöglichkeit, eine reine Utopie des Herzens. Liebe hat für den Menschen immer etwas Sinnfälliges; sie ist die Hinneigung einer Seele zur anderen und der Wunsch zu möglichst inniger gegenseitiger Verbindung: Liebe ist Seelengemeinschaft. Ohne innerliche Vertrautheit mit einem sichtbaren oder sichtbar vorgestellten Objekt ist Liebe eine Unmöglichkeit; sie setzt, auf einen Menschen gerichtet, nicht nur lebendigen Verkehr, lebhafte Teilnahme mit ihm, Bewußtheit der gleichen Ziele, Zwecke und Wege des Lebens und Strebens voraus, sondern verlangt auch Seelenverwandtschaft und Gleichheit der Lebensgesinnung, ja sogar innigste Lebensgemeinschaft. Man wird sich, seine Kinder, seine Familie, seine Sippe lieben, weil hier die Bande des Blutes wirken und stark in der innigen Anteilnahme aneinander sind; man wird die Freunde lieben, und zwar um so mehr, je sparsamer man mit der Vergebung seiner Freundschaft umgeht, weil Freundschaft auf Auslese nach wahrer Gesinnungsgemeinschaft beruht; man wird auch wohl die Brüder und Schwestern, d. h. die Männer und Frauen, welche durch Eintritt in unsere Verbindung bezeugt haben, daß sie sich auf den Boden der Bestrebungen der K.K. stellen, lieben, soweit sie nämlich in unseren Gesichtskreis treten oder durch ihr Wirken sich wenigstens

[1]) Ramsay sagt: „Die oberflächlichsten, die plauderhaftesten und zum Schweigen am wenigsten erzogenen Geister lernen diese große Fertigkeit [des Schweigens], sobald sie in unsere Gesellschaft eintreten. So große Macht hat der Gedanke der brüderlichen Vereinigung über die Geister."

bemerkbar machen, so daß sie als Persönlichkeiten uns nahetreten; aber man wird kaum mehr als ein kameradschaftliches Gefühl, ein freundliches Entgegenkommen für Menschen haben, von denen wir nicht einmal wissen, daß sie existieren, nichts hören, als daß sie gewisse geistige Interessen gemeinsam mit uns besitzen, weil sie den gleichen Weg mit uns wandern, um sich zu vervollkommnen und die Menschheit dem ersehnten Ziele, dem Reiche Gottes auf Erden, und der wahren Menschlichkeit, der Humanität im griechischen Sinne, entgegenzuführen. Bruderliebe ist ohne inniges Gemeinschaftsleben nicht zu denken, und dazu ist die Brüderschaft zu groß. Sie wird sich für jeden einzelnen in praxi auf einzelne Logen oder doch auf einen engeren Kreis innerhalb der Brüderschaft beschränken müssen.

Der Begriff der Bruderliebe ist ein Denkbegriff und im Gegensatze zu dem aristotelischen Gedanken des ζῷον πολιτικόν und dem des „römischen Bürgers" entstanden. Diese Idee der Bruderliebe sollte den Menschen nicht nur als Mitglied des Staates oder als Angehörigen der Nation anerkennen und ihn lediglich nach seinem Stande bzw. seinem Reichtum einschätzen, sondern auch als bloßen Menschen; sie war ein Ausfluß des neu entstandenen Humanitätsideals. Die Auffassung wurde von zwei Seiten her unterstützt, welche die Brüderlichkeit der gesamten Menschheit stark betonten: einmal von den durchaus kosmopolitisch, statt national orientierten Stoikern, namentlich von Epiktet[1]), die gelehrt hatten, daß, weil alle Menschen als „Vernunftwesen" einer gleichen gemeinsamen Abstammung von Gott sich rühmen könnten, sie nach ethischen Grundsätzen auf Bruderliebe Anspruch zu erheben berechtigt seien, und dann von christlicher Seite her aus religiösen Gründen. Die christlichen Väter hatten seinerzeit dem Gedanken der Bruderliebe eine religiöse Wendung ge-

[1]) Zeller: Philosophie der Griechen III, 1. S. 278.

geben, indem sie ihn mit Gott und der Idee der Gotteskindschaft verbanden und Gott also in das Gemeinschaftsleben gleichsam aufnahmen. Das war bereits eine schwerwiegende Veränderung der Idee. Aber auch in anderer Weise wirkte die Versetzung des Gedankens der Bruderliebe aus dem Gebiete der bloßen Sozialethik in die religiöse Sphäre und seine Christianisierung sehr auf sein Wesen, seinen Inhalt und seine Richtung ein. Die Bruderliebe mußte die Christen unter sich und zugleich die Gemeinde mit Gott als Familie und Vater zusammenhalten. Die christlichen Motive mußten logisch dann den bloßen Egoismus des antiken Patriotismus und des Standesbewußtseins ebenso auflösen wie das stoische Weltbürgertum selber und schließlich zu einer Auffassung der Bruderliebe führen, die nur noch die christliche Gemeinschaft, aber keinerlei Unterschied der Abstammung mehr kannte, die fernerhin auch die Trennung zwischen Griechen und Barbaren, zwischen Bürgern und Peregrinis, zwischen Herren und Sklaven zugunsten einer allgemeinen Brüderlichkeit in der Gemeinde geradezu aufhob. Die Christengemeinde anerkannte also wie die Schule der Stoiker nur eine „Republik: die Welt. Ihre Bürger waren die Menschen, alle Menschen Brüder. Die Brüderlichkeit, das Kriterium der Menschlichkeit, schloß das Bürgerrecht dieser Weltrepublik in sich[1])," aber sie füllte im Gegensatze gegen die Stoiker die Bruderliebe mit religiösem Gehalt. So von der Brüderlichkeit her betrachtet, hatte die Anschauung der Welt und der Menschheit ihren guten Sinn; man bezeichnete die Gemeinschaft als christliche Idee, die man unter allen Umständen durchzusetzen willens war. Heute, wo das Christentum die europäische, amerikanische und australische Kulturwelt umfaßt, ist die auf solche weiten Gedankengänge begründete Bruderliebe nur noch

---

[1]) Ebert: Literaturgeschichte des Mittelalters. Bd. 1. S. 15.

eine schöne Phrase, weil die Kulturmenschheit für ein Gemeinschaftsleben eben zu groß und die Gegensätze zwischen Gebildeten und Ungebildeten zu stark geworden sind, als daß von einer solchen „Liebe" die Rede sein könnte. Brüderliche Liebe will erst in langem Umgange erworben oder durch Teilnahme an den geistigen und sittlichen Strömungen der Zeit verdient werden. Ein jeder muß durch Selbstveredlung und Erhebung auf das allgemeine Kulturniveau sich in die Gemeinschaft unserer Kreise erst hineinleben und sich in dieser durch seine Handlungsweise erst bewähren, ehe er der Bruderliebe, des edelsten Gefühls der Welt, würdig ist. Und dann muß die Bekanntschaft, der Verkehr von Mann zu Mann, das Interesse an der Persönlichkeit des andern erst hinzutreten, ehe sie in Wahrheit geboren werden kann, auch wenn man das Vertrauen zueinander voraussetzt. Bruderliebe will erst erweckt und erregt sein, will dann wachgehalten werden durch sittliche Taten des freien Mannes. So wie die Beziehung der Brüderlichkeit heute verstanden wird oder doch nur verstanden werden sollte, ist sie die freie Hingabe der sittlichen Persönlichkeit an die Gemeinschaft ebensolcher Männer wie ich, zum Zwecke gleichen Strebens innerhalb einer freien, sich des gleichen geistigen Wesens bewußten Gemeinschaft von Männern; sie bezeichnet in dieser Form das Band, welches die Freimaurergemeinschaft zur Übung der Tugend und der Brüderlichkeit zusammenhält; sie ist zugleich das Mittel zum Ausgleich aller Lebensbedingungen der sonst durch die soziale Lage der einzelnen getrennten Mitglieder des Bundes, der um seines Endzieles willen die Gemeinschaftspflege über alles stellen muß. Die Brüder sollen „in der Maurergemeinde unabhängig von äußeren Unterschieden und Parteimeinungen als Geschwister im Reiche der Menschheitsfamilie sich erkennen und achten lernen. Das rein menschliche Gleichheits- und Würdigkeitsbewußtsein [durch die Idee der Bruderliebe] muß in der

Bruderkette gewahrt werden[1])". Liebe recht geben und nehmen, bewerten und bewahren will gelernt sein; so wird Bruderliebe zur Aufgabe, zu einer der hehren Ideale unter den Freimaurern. Freilich wird diese Aufgabe nie vollkommen und restlos gelöst, die Idee nie ganz verwirklicht werden; aber es liegt hier eben ein Ideal vor, dem nachzueifern für die Jünger der K.K. heilige Pflicht und schönster Schmuck ist. Komme also dem Bruder, ohne ihn zu fragen, wer er ist und was er ist, zunächst freundlich, menschlich und liebevoll, jedenfalls ohne Vorurteil entgegen, suche ihn zu prüfen, zu ergründen und durch verständnisvolles Eingehen auf sein Wesen dir geneigt und zum Freunde zu machen, und trage auf diese Weise dazu bei, das vorgestellte, ins Große gehende Gemeinschaftsleben im Geiste brüderlicher Liebe zur Wahrheit zu machen! Dann hast du die Pflicht der Bruderliebe für deinen Teil erfüllt. Jedenfalls kann die Gemeinde und der Bund ohne die Idee der Bruderliebe und ohne Pflege der Gesinnungsgemeinschaft nicht bestehen. Aber Pflicht ist darum auch ihre Grundlage, die Förderung der Persönlichkeitsbildung und Humanität, ohne welche Gesinnungs- und Lebensgemeinschaft unmöglich erscheint, da Flügelroß und Stier, in ein Joch gespannt, nur schlecht pflügen; Pflicht ist daher die Entsagung auf Betonung aller Unterschiede des Standes und des Berufes oder auf Geltendmachung der Vorzüge der Geburt, des Reichtums und der Bildung, die kein Vorrecht begründen dürfen; Pflicht ist Duldsamkeit gegenüber den religiösen und politischen Meinungen des Bruders und gegenüber den Vorurteilen der Rasse und der Nation; Pflicht ist endlich eine tiefgehende Ausbildung des Gefühlslebens, da alle Liebe Ausfluß des Gemütes ist. Ein jeder muß sich in der Loge dem Bruder gegenüber als ein Gleicher fühlen,

---

[1]) Died. Bischoff: Der freimaurerische Bundesgedanke, in: Der unsichtbare Tempel. Jg. 2. 1917. S. 452.

sich ihm in dem Maße hingeben, als er Entgegenkommen findet, und gleich ihm froh und frei der selbstgewählten Obrigkeit im Bunde gehorchen. Diese weiß aber, daß es keine Schranke zwischen Regierenden und Regierten, zwischen Erzieher und Erzogenen, zwischen Vollzieher der Kulthandlung und Zuschauer, zwischen Redner und Angeredeten gibt; kein Dogma zieht dem Gedanken und seinem Ausdrucke enge Schranken, die die Freiheit des sittlichen Wollens und den Flug der Phantasie in der Auslegung des Symbols verkümmern könnten. So wird die Bruderliebe der festeste Kitt zur Verbindung zwischen den Menschen, der stärkste Mahner zur Pflichterfüllung und die schönste Zierde des strebenden Maurers.

Erleichtert wird heute die Vervollkommnung des für die Erregung und Ausbildung der Bruderliebe so notwendigen Gemeinschaftslebens in der Maurergemeinde durch die Erfindung technischer Hilfsmittel, welche helfen, Zeit und Raum zu überwinden, wie namentlich durch Eisenbahnen und durch die Buchdruckerkunst. Sie bewirken, daß die Brüder leichter bekannt und vertraut werden, daß die Einfühlung gründlicher und in größerem Kreise vor sich geht. Das Wort, welches die Bekanntschaft und die Vertrautheit der Brüder untereinander vermittelt, wird weiterhin gehört und verhallt nicht so leicht, der Zauber des uns leicht vorgeführten Bildes verschwindet nicht in Stunden und Tagen. Indessen soll sich doch niemand einbilden, daß damit auch ein sehr bedeutender Fortschritt in der Richtung der Vertiefung der Bruderliebe geschehen, die Gesinnung der einzelnen und der Kulturnationen nivelliert und die schwere Aufgabe, die Idee der Brüderlichkeit zu verwirklichen, in Wahrheit glücklich ihrer Lösung von selbst schon durch die Verwendung von technischen Mitteln nahegebracht ist. Das hat, denke ich, dieser Weltkrieg in erschreckender Weise bewiesen.

Die endgültige Lösung der Aufgabe, die uns das Problem der Bruderliebe stellt, wird also ewig unlösbar

bleiben und an der Enge des menschlichen Gesichtskreises und der Unmöglichkeit, das Gemeinschaftsleben über bestimmte Grenzen hinauszuführen, einfach scheitern. Demnach ist es unzweifelhaft, daß wir in der Auffassung des brüderlichen Gedankens, verglichen mit der bei den Gründern und späteren Leitern der freimaurerischen Bewegung herrschenden Anschauung darüber, entschieden weitergekommen sind. Diese, noch ganz durchdrungen von der Christianisierung des Gedankens, haben Bruderliebe wortwörtlich im Sinne von christlicher Nächstenliebe verstanden und sie sowohl in einen Gegensatz zu dem in hohem Grade die Sittlichkeit gefährdenden Ausspruch: Jeder für sich, und Gott für uns alle, gebracht als auch als Förderungsmittel der Auflösung der sozialen Schranken gebraucht. Für die Stifter des Bruderbundes im 13. Jahrhundert ließ sich aus den einzigen Quellen für die Prinzipien ihrer Lebensanschauung und ihres Glaubens nur das eine Ideal des Gemeinschaftslebens folgerichtig ableiten: eine auf Bruderliebe und Gemeinsamkeit des Besitzes begründete soziale Ordnung[1]). So wurde die Bruderliebe in den Laienbrüderschaften, wie die Steinmetzenbrüderschaft eine war, das wichtigste sittliche Gebot für einen kleinen Kreis von Menschen, die entschlossen waren, es zur Grundlage aller sittlichen Handlungsweisen in ihrem sehr engen, aber auch sehr regen Gemeinschaftsleben zu machen[2]). Darum wird dieses Gebot schon dem ältesten Bauherrn, den man kennt, Nimrod, beigelegt und erzählt, daß es der Begründer der Masonry, Euclid, bestätigt habe. Fester konnte man es

[1]) Dilthey: Schriften 2. S. 268.

[2]) Kloß (Freimaurerei in ihrer wahren Bedeutung. S. 320) behauptet, daß in der Festhaltung des Gebotes der Bruderliebe, der sichersten Grundlage der sittlichen Handlungsweise der sich gestaltenden Brüderschaft in England, der große Unterschied zwischen der Gesetzgebung der deutschen und englischen Steinmetzen liege, und daß diese das hauptsächlichste Element sei, durch welches die heutige Freimaurerei sich gebildet habe.

nach englischen Begriffen nicht begründen, zumal nach der Annahme, daß alle Vorschriften immer so geblieben sind, wie sie waren. Es ist das Palladium der Freimaurerei und hat etwas Göttliches, etwas Heiliges, das man stets festhielt und hochschätzte, wie die Christen das Prinzip der Nächstenliebe, dem es zweifellos verwandt war. Hierin fanden einst die Heiden das unterscheidende Merkmal des Christentums. Aber eine solche Vorschrift steht noch mehr im Widerspruch mit den natürlichen Verhältnissen als das bloße Gebot der Bruderliebe, weil es den Kreis der Objekte, die man lieben soll, noch erweitert, besonders wenn man, wie der Universalismus des 17. Jahrhunderts, den Begriff des Nächsten von den Mitgliedern der Christengemeinden auf alle Menschen überträgt und die Nächstenliebe zu einer allgemeinen Menschenliebe macht und den Gedanken so in seiner Stärke zweifellos vermindert. Denn je weiter die Kreise werden, die die Wellen im Teiche ziehen, desto schwächer und kleiner pflegen sie zu sein. Wenn jeder Mensch mein Nächster ist, weil wir alle Gottes Kinder sind, und darum Anspruch auf meine Liebe hat, weil er Menschenantlitz trägt, so wird Menschenkraft zu klein, den ungeheuern Stein der Liebe von der Stelle zu bewegen. Es ist das eben subjektiv wie objektiv eine ganz unmögliche Idee, und noch mehr als Bruderliebe bloßes Gedankending, lediglich Aufgabe und Ideal. Ohne weitere Vorbereitung der Wilden für die Kultur, der Bösen für die Tugend, der Unwissenden für die Pflege von Kunst und Wissenschaft, ohne Erziehung und Erhebung der „Zurückgebliebenen" ist der Gedanke, mit allen Menschen Gemeinschaft zu pflegen und sie alle mit gleicher Liebe zu umfassen, ein ganz ungereimter Vers. Es gibt auch Menschen, mit denen Gemeinschaftspflege deshalb schon unmöglich ist, weil sie Gemeinschaft überhaupt nicht haben wollen oder nicht haben können. „Nur eine Gemeinschaft des letzten Lebensinhalts ist es, die in Wahrheit eine Nation, wie eine

Menschheit ausmacht[1])". Schon an diesem Satze scheitert die Idee der allgemeinen Menschenliebe wie der Weltfreimaurerei. Außerdem steht ihm die subjektive Erwägung entgegen, daß alle freie Natur auf dem Selbsterhaltungstrieb, alle Persönlichkeit auf der Durchsetzung bestimmter sittlicher und ästhetischer Grundsätze beruht, von denen auch zugunsten von Millionen notleidender und anderswollender und empfindender Individuen nicht abgewichen werden kann. Wenn es überhaupt einen Fortschritt in der Welt gibt, so beruht er auf diesem Prinzipe. „Der Trieb nach der Sonnenseite des Daseins und nach der Krippe ist Naturgesetz für die ganze organische Welt und hat eine Benachteiligung, ja Verdrängung des Schwächeren zugunsten des Stärkeren zur Voraussetzung", sagt Renaud, ein Vertreter des radikalen Teiles der heutigen Freimaurerei. Wenn wir nicht eine Verschlampung der Welt und eine Zersetzung der Menschheit in lauter minderwertige Individuen, die geboren werden, lieben, genießen und sterben, zu erhalten wünschen, sondern vielmehr Persönlichkeiten züchten wollen, die Lebenskunst treiben und große oder kleine Leistungen hervorbringen, so dürfen wir den Begriff des Nächsten nicht auf alle Menschen erweitern, sondern müssen ihn vielmehr verengern auf diejenigen, welche entweder meiner Gemeinschaft würdig sind oder im christlichen Sinne meiner speziellen Hilfe bedürfen, die ich ihnen um des allgemein menschlichen Mitleids willen oder wiederum im christlichen Sinne aus Barmherzigkeit um Gottes willen zu leisten verpflichtet bin. Nächstenliebe kann demgemäß nur so verstanden werden, daß die sittliche Persönlichkeit diesen Naturtrieb nach der Sonne und nach der Krippe durch starke Selbstbeherrschung zugunsten aller anderen auf das sachlich notwendige Maß einschränkt und das Recht des Stärkeren nur insoweit

---

[1]) Natorp: Die Seele des Deutschen. 1918. S. 105.

geltend macht, als sie es bedarf, um Raum für die eigene Leistung zu bekommen, nicht aber um zu herrschen oder gar um zu genießen. Denn nicht „Übermenschen" wollen wir züchten, sondern „Adelsmenschen", Persönlichkeiten. Dann aber gilt neben dem kategorischen Imperativ Kants das alte Pflichtengebot der christlichen Urgemeinde: Handle so gegen deinen Mitmenschen, wie du wünschest, daß von ihm gegen dich gehandelt werde, nämlich immer sachlich, in allen Fällen aber mit Liebe (in omnibus caritas), besonders denen gegenüber, welche im Kampfe ums Dasein unterlegen oder schwer verwundet sind. Das alles schließt aber erziehliche Eingriffe und Angriffe nicht aus: Selbstbeherrschung, nur nicht Angst und Bedenklichkeiten! Auf diesen Prinzipien beruht das sittliche Gemeinschaftsleben im Sinne und im Interesse einer höheren Humanität, einer wahrhaft edlen Menschlichkeit, die in gleicher Weise christlich wie ethisch und wahrhaft freimaurerisch ist, auch von rechts und links alle diejenigen Elemente an sich zieht, welche sich fähig fühlen, nach den menschlichen Werten im göttlichen Lichte durch „heilige Arbeit" zu streben, aber alle diejenigen als profanum vulgus von sich fernhält, deren seelisches Auge himmlische Sonne nicht mehr zu ertragen vermag, mögen sie auch noch so vornehm, reich und mächtig sein. Feindesliebe gar ist eine jener idealen, vorläufig unerfüllbaren Forderungen Christi, die man allerdings nicht als sittliche Schwäche, sondern lediglich als einen Ausdruck auf die Gestaltung des Reiches Gottes auf Erden auffassen darf und insofern mit der Nächstenliebe für identisch halten muß, als sie diejenigen bemitleidungswürdigen Nächsten trifft, die als Minderwertige mich hassen, aber nicht meines Zornes, sondern meines Erbarmens und meiner liebevollen Erziehung bedürfen. Nur nicht Rache! Rache ist ausgeschlossen.

Noch in den ersten Zeiten der spekulativen Freimaurerei bis weit in die Tage der Londoner Großloge

hinein glaubte man an die Verwirklichung einer allerdings äußerlich gefaßten „allgemeinen Menschenliebe". Daher bezeichnete der Prolog, den Mr. William Mills am 30. Dezember 1728 auf einer Londoner Bühne gelegentlich einer Festvorstellung zu Ehren der Freimaurerei sprach, um deren Wesen zu kennzeichnen, ausdrücklich „eine umfassende Liebe zum ganzen Menschengeschlecht" als ein „Stück von deren [der Freimaurerei] inneren Gestaltung." In Wahrheit hat sich die Londoner Großloge selbst um ihre auswärtigen Brüder herzlich wenig gekümmert und sich in der Regel nur dann ihrer erinnert, wenn es galt, ihre Macht geltend zu machen oder jene für ihre Zwecke in Anspruch zu nehmen. So verfiel denn die „Weltfreimaurerei" bald in lauter nationale Gruppen, die nur sehr äußerliche oder schließlich gar keine Zusammenhänge mehr untereinander hatten. Die Idee der Menschenliebe ist in England erst recht eine schöne Phrase geworden, als man damit begann, die niedriger stehenden Völker nicht zu erziehen und zu bilden, sondern auszubeuten und systematisch zu vernichten.

Ganz anders hat man in Deutschland den Begriff der allgemeinen Menschenliebe verstanden und namentlich in unserer klassischen Periode den Gedanken in griechischer Weise als Sehnsucht ästhetisch ausgebaut, indem man ihn auf das Gefühl übertrug und vertiefte. „Seid umschlungen, Millionen!" Der Mensch wird in dieser Anschauung nicht nur körperlich und geistig, sondern in seiner Würde begriffen, als ein gottähnliches Wesen, das durch Selbsterkenntnis, Selbstbeherrschung und Selbstveredlung zum Meister in der Lebenskunst geworden ist, so daß er Liebe zu nehmen und zu geben vermag. So ist er in der Lage, zu raten, zu trösten, zu helfen, dem Mitmenschen, welcher ihm als Leidender nahetritt, ein Freund und wahrer Bruder zu sein. Ähnlich hatte als Träger einer Würde ahnungsvoll das Wort Mensch schon Pico

verstanden; so verstanden es sicher auch einzelne oder sogar viele unter den Freimaurern. Der Begriff Menschenliebe war hier nicht nur sozial und ethisch genommen, sondern hatte etwas Religiöses, Erhabenes. Um wenigstens ein Beispiel anzuführen, so sei hier auf Herder verwiesen, der Menschenwürde, Menschenliebe, Menschheitsbünde hoch bewertete und unter dem Namen „Humanität" alles das zusammenfaßte, was das Menschengeschlecht Edles besaß. „Herder," so sagt Karoline in den Erinnerungen aus dem Leben J. G. v. Herders, „hielt auf Bündnisse rechtschaffener Männer zu edlen Zwecken sehr viel; denn, wie er oft sagte, nur durch vereinigte Kräfte könnte etwas Großes erreicht werden." Schon früh hat sich Herder solchen Sozietäten selbst angeschlossen: in Riga den Freimaurern, in Straßburg den Freunden, deren Tischgenosse auch Goethe war, und merkwürdig genug nennt er in Darmstadt Karoline Flachsland, ehe er mit ihr verlobt war, in vertraulichen Gesprächen und Briefen „Schwester". In den in der „Adastrea" veröffentlichten Freimaurer-Gesprächen heißt es:

Horst: Einzeln ist der Mensch ein schwaches Wesen, aber stark in Verbindung mit anderen.

Faust: Einsam müht er sich oft umsonst. Ein Blick des Freundes in sein Herz, ein Wort seines Rates, seines Trostes weitet und hebt ihm den niedrigen Himmel, rückt ihm die Decke des Trauerns hinweg.

Horst: Im Namen der Verbrüderung liegt erst die Kraft.

Linda: Im Namen der Meisterschaft noch viel mehr. . . .

Also die durch Meisterschaft gehobene und geläuterte Verbrüderung unter den Menschen ist das Ziel, um die Schwäche des einzelnen zur Stärke umzuwandeln; Bruderliebe, Menschenliebe müssen helfen, daß der Mensch dem Menschen ein Freund wird, indem er ihm hilft, seine Würde zu erkennen, aufrechtzuerhalten und zu mehren.

In der Tat drängt nun aber die besonnene neuzeitliche Auffassung darauf hin, den Begriff der Menschen- und Bruderliebe auf Freundesliebe zu reduzieren und nicht

weiter, sondern enger zu fassen. Die Aufnahme in den Bund ist mit der äußerlichen Annahme noch nicht vollzogen sondern muß erst durch Bewährung im Gemeinschaftsleben, durch erwiesene Bruderliebe erworben werden. Der Neuling muß den älteren Brüdern erst Freund werden, ehe er als der Bruder voll anerkannt wird. Der Ton wird ganz und gar auf das Gemeinschaftsleben gelegt. Die Brüderschaft wird immer mehr innerlich eine „Gesellschaft der Freunde", ihre Liebe in ihrer vollen Kraft Freundesliebe, ihre Sehnsucht Humanität, ihr letztes Ziel die Würde des Menschen unter Gleichen. Die Arbeit des Maurers soll feurige Liebe, nicht nur platonische Bruderliebe erzeugen, Menschen zu Menschen im Sinne Gottes machen, damit sie wirkliche Brüder werden. Lebendige Bruderliebe wird sittlicher und ästhetischer Wert, wird Aufgabe, Zweck der Arbeit.

Man kann mit Paulsen (Ethik 2,[7]. S. 332) die Freundschaft als ein besonders inniges und individualisiertes geselliges Verhältnis erklären, das Gleichgewicht der tiefsten Willensrichtung und Gesinnung bei Verschiedenheit der Erfahrung, des Gesichtskreises, der Ansichten und der Tätigkeit zur Voraussetzung hat. Wahre Freundschaft ist Seelengemeinschaft unter Würdigen bei aller Verschiedenheit der Lage, des Temperamentes und Charakters; sie ist begründet auf Vertrauen und hat Lust an Gemeinschaft und Zusammenleben; sie wünscht einen gegenseitigen Austausch des Eigentümlichen und eine Ergänzung des Lebensinhalts; sie begnügt sich nicht mit dem bloß brüderlichen Gefühl, Kinder eines Vaters, einer Gemeinschaft, eines Geistes und Strebens zu sein, sondern sie geht tiefer zur wirklichen Lebenseinheit, zur geistigen Ehe. Freundschaft findet stets nur unter wenigen statt, aber sie möchte sich erweitern, möchte alle Menschen umfassen, wenn sie nur der Freundschaft würdig wären.

In seinen Ausführungen bezeichnete Martin Clare die Loge als eine „Körperschaft von Herren, die durch die

Bande der Brüderlichkeit und unter den strengsten Fesseln gegenseitiger Liebe und Nachsicht vereinigt sind; . . . vorausgesetzt, daß wir uns selbst nicht untreu werden und nur bedenken wollen, daß unlösliche Freundschaft die Grundlage unseres Ordens ist und der Kitt desselben Einmütigkeit und brüderliche Liebe." Auch Anderson bezeugte in dem Schlußsatze zu den Pflichten (1723), daß die brüderliche Liebe der Grundstein und Schlußstein, der Kitt und Ruhm dieser alten Brüderschaft sei, und empfiehlt sie und die Treue als die vornehmste Pflicht aller Angehörigen; er gerade hält die Loge für geeignet, „treue Freundschaft zu stiften unter Männern, die ohne die Freimaurerei einander hätten fremd bleiben müssen." Seine Auffassung über die Freundschaft und Bruderliebe ist also noch nicht auf der Höhe Clares und der späteren Zeit. Tiefer faßte den Begriff schon Br. Charles Brockwell, der Kapellan des Königs, als er in der Christus-Kirche zu Boston am 27. Dezember 1749 auf die Wichtigkeit dieser Aufgabe der Freimaurerei, Freundschaft zu stiften, hinwies, in einer Predigt, die er vor der Versammlung von Brüdern sprach, die im Begriff waren, eine Provinzial-Großloge für die englischen Niederlassungen in Nordamerika zu begründen[1]):

> Der Hauptzweck bei der Bildung der Gesellschaften besteht ohne Zweifel darin, die Menschen mit den engeren Banden der Liebe zu vereinigen; denn die Menschen, als gesellige Geschöpfe betrachtet, müssen ihre gegenseitige Glückseligkeit beieinander selbst suchen, und jeder Mensch ist von der Vorsehung bestimmt, das Beste der andern zu befördern, gleichwie er seinen eigenen Vorteil vor Augen hat; sie fördern vermittels dieses Austausches ihre eigenen Dienstleistungen, indem sie nach Gelegenheit einer dem andern dienen. . . . Hierdurch [durch die strengste Verbindlichkeit, ein guter Mensch, ein treuer Christ zu sein, und mit Ehre und Ehrenhaftigkeit zu wirken] ist die Maurerei der Mittelpunkt der Vereinigung geworden und das Mittel, Freundschaft unter Männern zu vermitteln, welche

[1]) Kloß: Die Freimaurerei in ihrer wahren Bedeutung S. 330ff.

sonst in immerwährender Entfernung voneinander geblieben wären; sie veranlaßt sie, sich als Brüder zu lieben, als Erben derselben Hoffnung, als Teilnehmer an denselben Verheißungen, als Kinder desselben Gottes und als Kandidaten desselben Himmels. Es ist soweit im allgemeinen klar, daß die Gebote unserer Gesellschaft eine direkte Tendenz haben, den Verkehr sowohl angenehm, als unschuldig zu machen und auf unsere Handlungsweise so einzuwirken, daß sie anderen nutzbringend und für uns selbst zweckmäßig werde, daß wir in freundschaftlichem Verkehr bleiben, eine angenehme Verbindung unterhalten und gegenseitig zu allen Dienstleistungen der Humanität geneigt seien, und im wechselseitigen, wohlwollenden Verkehr bleiben, worin die Kennzeichen des Christentums und gleichermaßen der Kitt unserer Gesellschaft bestehen. . . . Lassen Sie uns Freude daran finden, bei jeglicher Gelegenheit einer dem anderen zu dienen und sich ihm verbindlich zu machen; denn alsdann und allein alsdann werden wir dem großen Endzweck unserer Einrichtung entsprechen. Brüderliche Liebe, Beistand und Wahrhaftigkeit verpflichten uns . . ., nicht anders zu handeln, als nach dem Winkelmaße in Übereinstimmung mit der goldenen Regel: Handle wie du willst, daß dir geschehe. . . ."

So fährt die Predigt fort, immer nach dem einen Punkte hin zu drängen, das Gefühl für die Dreiheit Brotherly Love, Relief und Truth in den Herzen der Brüder zu stärken, die auch in einer anderen am 29. Juni 1751 vor der Loge zu Gravesend gehaltenen Rede als der Kitt aller Handlungen dieser Gesellschaft bezeichnet werden, welche Verschwiegenheit, Sittlichkeit und gute Genossenschaft befördert; aber brotherly love wird dabei stets als eine auf Gesinnungsgemeinschaft basierte innige Freundschaft begriffen. „Die Organisation der Freimaurerei," sagt auch L. Keller mit Recht[1]), „war nicht im Sinne der Kirchen eine Bekenntnisgemeinschaft mit einer höchsten Lehrautorität, wie sie die römisch-katholische Kirche in der Autorität des Papstes und die protestantische in der Bibel besaßen, sondern eine Gesinnungsgemeinschaft, deren oberstes Gebot die Liebe und nicht der Glaube

[1]) L. Keller: Die geistigen Grundlagen der Freimaurerei. S. 39.

war." Auch er singt der Freundschaft ein hohes Loblied[1], und weist darauf hin, daß die Relation die Pflege der Freundschaft als den Kern der Sache bezeichnet: „Sie sind alle gleich und nennen sich Brüder, Kameraden und Freunde." Ramsay nennt die Eigenschaft, welche die Brüder untereinander vereinigt, nicht Bruderliebe, sondern Menschenfreundlichkeit und kennt lediglich „Gefühle der Freundschaft" als in der Loge waltend. Das im Jahre 1748 gefälschte, aber in den späteren Ausgaben des Konstitutionenbuches immer wieder abgedruckte Freimaurerverhör bringt als letzte Frage:

F. Lieben die Maurer einander so mächtig, als man sagt?
A. Ja gewiß; und es kann nicht anders sein. Denn gute und rechtschaffene Menschen, die einander als solche kennen, lieben sich immer mehr, je mehr sie gut sind)[2].

Das schon oft erwähnte Gebet in der zweiten Krauseschen Kunsturkunde[3]) bittet, daß „dieser unser Freund ein treuer Bruder werden möge. . . . O Herr Gott, gib . . . zur Geduld Frömmigkeit, zur Frömmigkeit Bruderliebe, und zur Bruderliebe Nächstenliebe (Charity) . . ."[4]), unterscheidet also sehr zwischen diesen Begriffen, von denen der erste gegen den

---

[1]) L. Keller: Die Freimaurerei. 1914. S. 11.

[2]) Hierzu macht Feßler die Anmerkung: Der Begriff von reiner Freundschaft, wie ihn die letzte Antwort enthält, findet sich in seiner ganzen Reinigkeit auch im 13. Jh. noch von einem frommen Cisterzienser-Mönch in seinem Buche de spirituali amicitia (Bibliotheca Patrum Lugdunensis, T. XXI) ausgeführt. s. Krause: Kunsturkunden I. S. 78.

[3]) Ebendaselbst II. S. 146 ff.

[4]) Krause, welcher hier „allgemeine Liebe" übersetzt, macht folgende Anmerkung zu der Stelle: „Bruderliebe eigenlebige (persönliche) Liebe — allgemeine Liebe liebinnige Gesinnung (pietas) für jedes empfindende Wesen, in der Einen Liebe zu Gott, also auch reine Menschenliebe zu jedem Menschen, in der Einen Menschheitsliebe." Hier kommt Krauses Idee eines Menschheitsbundes zum Vorschein.

letzteren nicht nur räumlich, sondern auch im Begriffe beengt erscheint. Noch um einen Grad enger faßt das Protokollbuch der Loge zu den drei goldenen Rosen in Hamburg die Begriffe: „Genaue Freundschaft, brüderliche Liebe und Einigkeit ist bekanntlich der Grund einer jeden gesellschaftlichen Verbindung, sonderlich der Freimaurerei." Brownes Master Key (1. Ausg. London 1798) definiert Brotherly Love folgendermaßen:

> „Auf dieses große Prinzip vereinigt die Maurerei Leute jedes Landes, jeder Sekte und Meinung, und vermittelt treue Freundschaft zwischen denen, welche auf andere Weise in einem beständigen Abstand voneinander geblieben sein möchten."

Und so weiter; die Beispiele lassen sich häufen.

Wie wir sehen, war die spätere Zeit ganz einig in der Verengerung, aber Vertiefung des Begriffes Bruderliebe zu treuer Freundschaft; gemeint ist offenbar stets eine freundschaftliche und brüderliche Gesinnung zwischen allen denen, welche im Freimaurerbunde an dem gleichen Werke, der Erbauung des Tempels Salomonis, arbeiten. Und auch das bringt der freimaurerische Bundesgedanke mit sich, daß die Kraft der lebendigen Freundschaft der moralischen Erziehung seiner Mitbürger dienstbar gemacht wird: „Liebe soll den einzelnen zur Pflicht führen, Weisheit soll ihm in der Gemeinschaft zuwachsen[1]). Zu diesem Zwecke muß der Bruder auf den Bruder als der Freund auf den Freund unmittelbar einwirken können. Denn Lebenskunst will in innigster Gemeinschaft und immerdar in demselben Kreise profanis absentibus geübt werden, sonst wird sie nicht zum Gottschauen, zum Innewerden einer sittlichen Weltordnung." Wem fielen dabei nicht die Worte in der „Zauberflöte" ein:

In diesen heil'gen Hallen
Kennt man die Rache nicht,

---

[1]) Bischoff: a. a. O. in: Der unsichtbare Tempel. Jg. 2. 1917. S. 452.

Und ist ein Mensch gefallen,
Führt Liebe ihn zur Pflicht.
Dann wandert er an Freundes Hand
Vergnügt und froh ins bessere Land.

Da nun aber Freundschaft, die schließlich doch den Kern der Bruderliebe bildet, auch auf anderem Wege, als auf dem der Freimaurerei geschlossen werden kann, so fragt es sich, ob die Freimaurerei überhaupt noch Wert genug hat, um aufrechterhalten zu werden. Darauf wird man gern mit ja antworten, wenn man bedenkt, daß bloße Freundschaft im engeren Zirkel in Wahrheit nur auf ein ästhetisches oder moralisches gegenseitiges Genießen hinausläuft, selbst wenn man mit Cicero das Ermahnen und Ermahntwerden, also die gegenseitige Erziehung als das Wesen derselben erachtet, daß die Freimaurerei aber darüber hinaus auf inneres Erlebnis durch Arbeit und auf die feste Begründung einer Lebenskunst durch Gemeinschaftsleben, ja auf noch höhere Zwecke abzielt und hinarbeitet. Dieser höhere Zweck ist unter anderem die Verbreitung und Erhöhung der menschlichen Kultur. Es ist das eine Aufgabe, welche die Pflicht zur Humanität uns stellt. Die Freimaurerei hat die Stiftung von Freundschaft nur als erste Stufe der Tempellogen, als Grundlage ihres Wesens zu betrachten; ihre Endziele sind weiter, nachhaltiger, langlebiger und nützlicher für die ganze Menschheit. In der richtigen Erkenntnis, daß im engen Kreise sich auch der Sinn verengern muß, will sie das Wachstum der einzelnen und der ganzen Menschheit durch die Arbeit an dem höheren Zwecke des Bundes erreichen, indem sie unter immerwährender Zufuhr von frischem Blute und immer größerer Verbreitung der Vereinigung und der Kenntnis der K.K., sowie unter Vertiefung ihrer ihr eigenen Arbeitsmethoden die Förderung und den Aufbau der Kultur statt der Begründung bloßer Freundschaften beabsichtigt und den einzelnen in den Dienst der Sache der Menschheit stellt. Sie wünscht also

nicht den zufälligen oder nebenher eintretenden Kulturerfolg, sondern das volle Endziel der Menschheit, das Reich Gottes auf Erden, zu erreichen. Da sie sich aber bewußt ist, daß Kultur sich als ein Erzeugnis des Gemütslebens darstellt, und daß nur der auf dieses Resultat unablässig gerichtete schöpferische Wille Werte dieser Art erschaffen kann und zur vollen Ausbildung von sittlicher Persönlichkeit und Humanität sowie zur Hebung des Kulturniveaus der gesamten Menschheit führt, so ist sie unablässig bestrebt, diesen schöpferischen Willen zu stärken, und das feine Gefühl für Gemütswerte zu erhöhen. Dieses Weiterführen der Freundschaft über ihre eigenen Ziele hinaus in den vollen Dienst der Menschlichkeit macht den Bund der Freimaurer selbst wertvoll und unentbehrlich.

Dazu kommen einige allgemeine Erwägungen, welche beweisen, daß eine solche Vereinigung von Männern, wie sie die „Bauhütte" darstellt, wünschenswert und notwendig ist.

„Kultur ist die sich in Personen verwirklichend gedachte Idee eines Systems von Geltungswerten, sofern die Akte solcher Verwirklichung selbst gegenständliche Werte sein wollen. Kultur verwandelt Personen in Persönlichkeiten, um sich selbst in solcher Verwandlung nach der Richtung ihrer Idee hin zu steigern. Nur mit Beziehung auf Handlungen aber kann von Persönlichkeiten gesprochen werden, d. h. mit Beziehung auf Gemeinschaftswerte, die sich als solche in der Geschichte allein auswirken."[1]) Kultur entsteht durch Gärung, durch stete Umwertung aller Werte, durch Wandlung der Welt- und Lebensanschauung. Kultur kann demnach niemals oder nur ausnahmsweise ein einzelner, sondern immer nur ein ganzes Volk oder doch wenigstens eine starke Gruppe

[1]) Königswald: Philosophische Motive im neuzeitlichen Humanismus. Breslau: Trewendt & Granier 1918. S. 32.

von Volksangehörigen erzeugen, die in geistiger enger Gemeinschaft leben, auch wenn sie verschiedenen Berufen angehören und verschiedene Gesichtspunkte haben, aber doch im weitesten Sinne des Wortes soziale und völkische Wesen sind, also ihr äußeres Streben auf eben diesen Gegenstand richten, nationale und weiterhin menschliche Kultur zu erzeugen und zu verbreiten. Zur Erzeugung von Kultur führen nun nach Fichte[1]) zwei Wege, ein öffentlich vor uns liegender und ein geheimer. An jenem, dem Gange der öffentlichen Bildung, nehmen alle Volksgenossen teil. Es ist der Weg, der durch geistige Arbeit, durch Unterricht und Philosophie, die zu Räsonnements und zum Disputieren einladet, [ein Weg], dessen Ziele und Methoden (Gründe) in allen möglichen Schriften, Kunstwerken und Erzeugnissen sich nachweisen lassen. Jedermann, der für die Kultur empfänglich ist, arbeitet daran mit; darauf, greifbare Resultate zu schaffen, muß im letzten Sinne alle Arbeit des Soldaten, des Gelehrten, des Kaufmanns und des Arbeiters gerichtet sein, und jeder muß den möglichst leichtesten Zutritt haben, daß sie [die Kultur] in bleibenden Denkmälern niedergelegt werde, nachdem nur die Kunst erfunden war, den vorüberfliehenden Gedanken und dem flüchtigen Worte Dauer und Sichtbarkeit für das Auge zu geben."

Aber um materielle oder geistige Kulturwerte zu erzeugen, kann auch ein geheimer Weg durch Mysterien eingeschlagen werden, und das ist in ununterbrochener Reihe in dem geschichtlichen Leben der Völker auch geschehen. Dazu bedarf es als erster Voraussetzung eines Ausgleiches zwischen und in ihren Ständen durch Annäherung und Verständnis unter- und füreinander. Diesen kann niemals ein einzelner, auch nicht ein kleiner Kreis, vollziehen, sondern nur ein Bund, welcher sein Augenmerk auf eben diesen Gegenstand richtet und in „heiliger

---

[1]) Fichte: Briefe an Constant. 14. und 15. Brief.

Arbeit", die aber geheim sein muß, weil das gemeine Volk sie ja nicht verstehen, sondern nur stören würde, in die Wirklichkeit umzusetzen und zu verbreiten sucht, ein Bund, dessen Gärungselement stark genug ist, in der ganzen Nation als Sauerteig zu dienen, ja als das Salz der Erde zu wirken. Wer sich allein oder in Gesellschaft weniger Mitarbeiter und Freunde stark genug fühlt, durch Talent, tiefes Nachdenken und Erforschen, durch Bildung seines Geistes und Herzens, den Bund durch seine Persönlichkeit zu ersetzen, mag es versuchen, die Kämpfe in sich allein zu führen, die sonst die Gesellschaft in sich ausficht, um den Gärungsprozeß herbeizuführen, zu beschleunigen und zu vollenden; sonst muß der Bund selbst, die Gesellschaft, welche sodann aber „nicht die große bürgerliche, sondern nur eine kleinere abgesonderte Gesellschaft sein kann", durch mündliche Tradition die in ganzen Generationen gewonnenen Resultate der geistigen und sittlichen Kulturarbeit verbreiten. Der Bund hat die Freundschaft zur Grundlage, führt aber letzten Endes über sie hinaus. Das ist der eigentliche Sinn der „Bruderliebe"; darin sind wir alle mit Fichte ganz einig. Brüderlichkeit leitet die Bundesarbeit, und der Bund ist einer der Wege zur Kultur. Freimaurerei ist eine Kulturnotwendigkeit und war es immer.

Ich möchte hier flüchtig eine andere Frage streifen, die heute viel erörtert wird: Erheischen die Zwecke des Bundes eine internationale Organisation, oder genügen nationale Vereinigungen? Ich meine das letztere. Wie Persönlichkeitswerte nur in den einzelnen Menschen, so können Kulturwerte nur in einer Nation mit gemeinsamer Denkweise entstehen und fortgepflanzt werden. Darüber kann weder das Bestehen einer internationalen Zivilisation noch das Christentum hinwegtäuschen. In der Hauptsache bestehen beide doch aus einem bloß international gewordenen Konglomerat von nationalen Elementen. Die Hauptgrundlagen aller Kultur, die Literatur-

denkmale, sind alle national in ihrer Gesinnung und Ausführung, selbst als das Lateinische noch die gemeinsame Sprache der gebildeten Menschheit war. Auch die französische Mode, von den Kulturvölkern angenommen, veränderte sich schnell in den einzelnen Ländern zu spezifisch nationalen Gebilden. Auch die Freimaurerei braucht durchaus nicht im internationalen Bunde zu arbeiten und hat das in Wahrheit niemals getan. Daß ihre moderne Form von London ausging und sich über die ganze Erde verbreitete, ist richtig; aber ebenso richtig ist es, daß diese Art und Weise, Persönlichkeit und Humanität zu erwecken, auf Organisationen und Arbeiten in allen Ländern, namentlich in Deutschland stieß, die gleiche Zwecke und Ziele verfolgten wie der englische Bund. London teilte nur Patente aus und kümmerte sich um die von ihm gegründeten Großlogen und Logen nur insoweit, als es seine Interessen erheischten. Niemals haben internationale Vorschriften, internationale Kassen und ein sichtbares freimaurerisches Weltoberhaupt bestanden, ja selbst nicht einmal eine anerkannte gemeinsame Arbeitsweise. Nur im Bewußtsein, das gleiche Ziel, Selbstvervollkommnung, reine Menschlichkeit, Toleranz und Gewissensfreiheit durch bestimmte, ihnen allein eigene Arbeitsmethoden zu erstreben, und damit die menschliche Kultur wirksam zu fördern, sind alle Freimaurer auf der ganzen Erde einig; darin sind sie international und alle Brüder, die die Liebe verbindet.

Mächtig drängt die an der allgemeinen Kulturerzeugung und am Genusse der geschaffenen Kulturwerte teilnehmende Menschheit nach gleichem Anteil, nach Verwirklichung der in dem politischen Ternar: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit! versprochenen G l e i c h h e i t. Im staatlichen Leben drückt sich dieses Streben durch den Schrei nach einer demokratischen Staatsverfassung, im wirtschaftlichen in der Forderung nach gleicher Entlohnung und der Sozialisierung von Produktionsmitteln, Bodenschätzen

und Verkehrsmitteln, im sozialen nach gleicher Bildung, im nivellierten gesellschaftlichen Verkehr durch die gleiche „Mode" und die gleichen gesellschaftlichen Formen sowie durch den leidenschaftlichen Wunsch nach Ausgleichung der Stände zugunsten eines gleichen Menschenwertes aus, den schon seit dem grauesten Altertume alle Mysterienbünde und in der Neuzeit auch die Freimaurerei durch die besondere Form ihres gleichmachenden gemeinsamen Bundeslebens anerkannt haben. Hier liegt der Grund und die Rechtfertigung der Idee der allgemeinen Menschenliebe, von der oben die Rede war. Man zweifelt in freimaurerischen Kreisen nicht daran, daß alle Menschen und Völker die Möglichkeit und die Fähigkeit besitzen, Kultur zu erzeugen und zu genießen. Es gibt keine reinen Naturvölker, sondern nur in der Kultur zurückgebliebene Nationen[1]); das gilt nicht nur in religiöser Beziehung, sondern in jeder Hinsicht. Auch unter Negern, Indianern, Fellachen usw. gibt es wertvolle Menschen, tiefe Gemüter und moralische Größen, wie in den Kulturnationen Rohlinge jeder Art. Ja, auch unter den sogenannten zivilisierten Völkern sind manche, die der Würde der Menschheit direkt spotten, während andere an Herz und Vernunft, an Weisheit und Moral geradezu überragend sind, mögen auch Hohn und Verleumdung diese Tatsache aus der Welt zu schaffen suchen. Es muß also die fortdauernde Erziehungsarbeit an diesen „zurückgebliebenen Nationen und Einzelmenschen" unter allen Umständen fortgesetzt werden, bis eine annähernde Gleichheit aller als Grundlage für die Möglichkeit einer allgemeinen Menschenliebe, bis das Reich Gottes auf Erden erreicht ist. Daran mitzuarbeiten ist die Freimaurerei in der vollen Überzeugung bereit, daß der uns innewohnende tiefe Glaube an die Güte der Menschennatur und an die Unveränderlichkeit der göttlichen Güte und Gnade auch hier Berge versetzen

[1]) Bonhof in: Preußische Jahrbücher. 1918. Septemberheft.

und die gesamte Menschheit dahin bringen wird, die eigene Arbeit an der Selbstvervollkommnung beginnen zu wollen, so daß an die Stelle der Mission und der maurerischen Außenarbeit auch bei ihnen der von Fichte verlangte „geheime Weg" treten kann, damit ihnen voller gleicher Anteil an allen Werken der Kultur wird. Freilich haben diejenigen Unrecht, welche jetzt schon keinen Unterschied zwischen Rassen, Religionen und Völkerkulturen machen wollen; aber es ist der Hoffnung Raum zu geben, daß es — vielleicht nach jahrhundertelanger Arbeit — dahin kommen wird, daß sich die Gleichheit aller verwirklichen läßt, indem das Kulturniveau sich auch bei den zurückgebliebenen Nationen so hebt, daß es möglich sein wird, ihren Blick von den Zufälligkeiten des Lebens, in deren Bann sich der einzelne, seine Familie, sein Volk noch befinden, auf die Gemeinsamkeiten der reinen Menschlichkeit hinzulenken, die egoistischen Triebe des Naturmenschen, wodurch er Leben und Welt für sich auszunutzen versucht, einzudämmen und ihn zu veranlassen, „den Gott in seiner Brust ins All hineinzuprojizieren, um ihm dort draußen im All und in jeder Teilerscheinung des Alls zu dienen."[1]) Dann ist Gleichheit und Menschenliebe möglich; bis dahin bleiben sie Idee, Aufgabe, Sporn.

Diese A r b e i t am reinen Menschentum bezeichnen die Freimaurer als eine Kunst, sogar als die „Königliche Kunst". Die „heilige Arbeit" läßt sich also nicht als Begriff durch eine Definition erfassen, sondern lediglich nach jedes einzelnen Anschauung davon beschreiben. Ihr Inhalt kann eben nur durch Einfühlung erlebt, nicht aber gelehrt und gelernt, also auch nicht im vollen Umfange verraten werden; darüber hat schon der Verteidiger der Freimaurerei gegen die erste Verräterschrift Prichards das Nötige und Richtige gesagt. Was darüber im Volke als

---

[1]) August Horneffer: Symbolik der Mysterienbünde. S. 192.

Erzählung umläuft, ist ein Zerrbild, eine Karikatur des Wirklichen. Denn bei dem einen bewirkt der Anblick und das Mittun an der heiligen Arbeit Begeisterung, bei dem andern ruft es Spott und Hohn hervor, je nach Anlage, Temperament und Gewöhnung.

Die „heilige Arbeit" im Dienste und mit Hilfe dieser K.K. kann demnach niemals materielle, wissenschaftliche oder technische, sondern nur ästhetische und ethische Werte und, sofern die Arbeit das Göttliche mit begreift, religiöse Gebilde im arbeitenden Menschen hervorbringen. Das muß ihn dann veranlassen, an seiner Selbstvervollkommnung stetig zu wirken, und die Wiedergeburt in sich zu vollziehen. Je mehr Menschen nun an dieser Königlichen Kunst allmählich teilnehmen und in der Lage sind mitzuarbeiten, um so höher wird Kultur und Vollkommenheit in der Welt steigen, um so mehr wird der geheime Weg in einen öffentlichen umgelegt werden können.

Die Methode dieser Arbeit ist die künstlerische. Kunst ist Können; man muß das Talent, d. h. Gemüt und Erlebnisfähigkeit sowie guten Willen dazu mitbringen oder man lernt sie nie, da ihre Aneignung nur durch unmittelbares inneres Erlebnis, wie früher gezeigt wurde, möglich ist. Man hat für sie keine Lehrbücher, keine Lehrsätze, keine Dogmen, nur armselige Symbole und kindliche, oder wie die Gegner wollen, kindische Gebrauchtümer. Heilige Arbeit ist ein Spiel, wie alle Kunst[1]), schöne Form, scheinbar müßiger Zeitvertreib für leicht erregbare, gefühlsüberladene Gemüter, eine Art Sport in Kulthandlungen oder kultähnlichen Handlungen, in Wohltun und überschwenglicher Freundschaft, Bruder- und Menschenliebe, ein Sport, zu dem man sich noch dazu bei der Tafel, mit Rosen geschmückt, unter sehr reich-

---

[1]) So Schiller. S. auch Ernst Horneffer: Das Symbol der Zeit in: Der unsichtbare Tempel. Jg. 2. 1907. S. 433 ff.; August Horneffer: Symbolik der Mysterienbünde. S. 190 ff.

lichem Brot- und Weingenuß „trainiert". Aber derjenige würde doch sehr irren, welcher so oberflächlich urteilen wollte, wie wir eben im Sinne unserer Gegner ausführten, und wie es leider im Volke oft geschieht. Es handelt sich bei diesem Spiele, wie bei den olympischen, isthmischen Spielen, wie bei den Eleusischen, Mithras-, Osiris- usw. Mysterien doch um sehr ernsthafte Dinge, um nichts Geringeres als um die wichtigste Aufgabe der ganzen menschlichen Gesellschaft, die Wiedergeburt des einzelnen und die Erziehung des ganzen Menschengeschlechts, um die Erhaltung und den Aufbau und den Ausbau des Guten und Schönen in der Welt, um die Absicht, „jene Trennungen, wodurch die Menschen einander so fremd werden, so eng als möglich wieder zusammenzuziehen", um einen Bau, an dessen Grundriß und Errichtung sich die allerbesten Männer der Kulturnationen bemüht haben. Freilich sind die Arbeiten im Tempel nur „Übungen" am Phantom, nur Exerzitien, wie sie die Soldaten in der Turnhalle und auf dem Kasernenhofe machen, aber zu sehr ernsthaften Zwecken: „Die wahren Taten der Freimaurer zielen dahin, um größtenteils alles, was man gemeiniglich gute Taten zu nennen pflegt, entbehrlich zu machen." Man kann nicht zweifelhaft sein: diese heilige Arbeit zielt auf das Höchste ab, das die Menschheit kennt, so wunderlich auch ihre Form sein mag. Man muß eben nur Lust zu diesem „Spiele" und Verständnis dafür haben; es liegt ein tiefer Sinn darin.

Von der Notwendigkeit, Organisationen zur Gemeinschaftspflege zu schaffen, und heilige Arbeit in einem „geheimen Bunde" zu leisten, war keiner mehr überzeugt als Goethe. In „Wilhelm Meisters Lehrjahren" führt er uns einen solchen Bund vor und entwickelt später einen ausführlichen Plan zu solcher Gesellschaft, wie die Turm-Gesellschaft im Schlosse Lotharios eine ist:

„Lassen Sie uns nicht ein gemeines Leben führen; lassen Sie uns zusammen auf eine würdige Weise tätig sein! Unglaublich ist

es, was ein gebildeter Mensch für sich und andere tun kann, wenn er, ohne herrschen zu wollen, das Gemüt hat, Vormund von vielen zu sein, sie leitet, dasjenige zur rechten Zeit zu tun, was sie doch alle gern tun möchten, und sie zu ihren Zwecken führt, die sie meist recht gut im Auge haben und nur die Wege dazu verfechten. Lassen Sie uns hierauf einen Bund schließen; es ist keine Schwärmerei, es ist eine Idee, die recht gut ausführbar ist, und die öfters, nur nicht immer mit klarem Bewußtsein, von guten Menschen ausgeführt wird."

Ein solcher Bund zum Zwecke der noch so liebevollen Vormundschaft über andere würde heute allerdings unmöglich sein; aber ein Bund, andere zu gleichem Streben zur Selbstveredelung und zur Hebung der Menschheit durch Förderung der Kultur und Ausbreitung der Humanität zu erziehen, liegt in der Freimaurerei vor. Brüderliche Liebe ist seine Grundlage, und diese wird wirken, wenn jeder der Brüder sich voll bewußt ist, daß der Brudername nicht nur Rechte gibt, sondern auch schwere Pflichten auferlegt. Liebe haben ist schwer, Liebe erwecken viel schwerer. Dazu gehört Selbstzucht, Eingehen auf das Wesen anderer und Opferwilligkeit, ohne die eigene Würde zu verlieren und die des Empfängers zu verletzen. Wahre Liebe entspringt nicht dem Mitleid, sondern dem Gefühle der Gerechtigkeit. Lasset uns Menschen machen!

Einmal angenommen, erwüchsen aus dem Grundsatze der Brüderlichkeit sofort höhere sittliche Zwecke; sie erweiterten diese nicht nur zur Pflege tüchtigen Gemeindelebens, sondern auch im Interesse einer höheren Humanität zu maurerischen Taten im Sinne Lessings, zu Taten aus innerem Drange. Daß diese sich zum Teil auch im Wohltun und in Unterstützungen materieller Art äußerten und teilweise sogar erschöpften und noch erschöpfen (England und Amerika), war menschlich. Es diente das vielen zum Segen und trocknete manche Träne, gereichte aber der Freimaurerei selbst zum Fluche, weil Außenstehende, wie Plot, die ganze Einrichtung danach als

eine reine Wohltätigkeitsanstalt ansahen und heute noch die Brüderschaft als eine Clique zu gegenseitiger Unterstützung beurteilt und verschrieen wird.

Die Sorge für die Armen und Kranken erschien schon den ersten Christengemeinden als eine ihrer wichtigsten Aufgaben; denn in dem auf die Nächstenliebe gegründeten Gemeinwesen mußte die Pflege der Caritas eine natürliche Betätigung des Gemeinwesens sein. Das blieb so im ganzen Mittelalter, besonders in allen Brüderschaften und Gilden. Das Bedürfnis gegenseitigen Beistandes und die wirkliche Freude, Barmherzigkeit zu üben, woraus auch die werktätige Hilfe (Relief) der Freimaurer entsprang, ist die praktische Folgerung der bloßen „Gesinnung" brüderlicher Liebe. Wenn diese tief und wahr sein sollte, wenn sie sich wirklich zu einer höheren Humanität entwickelt hatte, so mußte sie gute Früchte, zunächst in Gestalt von guten Werken, zeitigen, bis auch diese „durch die wirklichen Taten der Freimaurer überflüssig geworden" waren (Lessing). Diese Tugend der erbarmenden Liebe war aber ausgeprägter in der englischen Verbindung als in der deutschen. Dem wandernden Steinmetzen gab man, wenn man nicht selbst Arbeit für ihn hatte, freilich in beiden Ländern Zehrung bis zur nächsten Hütte, in Schottland sogar weiteres Geleit, damit er nicht fehlgehe; allein in der weiteren sozialen Fürsorge übertraf man auf der Insel unser Vaterland doch sehr. Während die deutsche Steinmetzenordnung von 1462 vorschrieb, daß man dem kranken Bruder beisprang, ihn aber zu dem Versprechen nötigte, das Geld, wenn er wieder aufkäme, in die Büchse zurückzulegen, wenn er aber von hinnen schied, sich rücksichtslos an seine Hinterlassenschaft hielt, hat man in England kranken und siechen Brüdern ohne weitere Bedingung gegeben und sie unterstützt oder doch Leistungsfähigeren empfohlen. Allerdings war die „Büchse" (Kranken- und Invalidenkasse) bereits eine festgefügte Einrichtung jeder einzelnen deutschen Bauhütte,

als in England die Ausübung der Unterstützung der Brüder noch eine mehr private, wenn auch allgemein geübte Gewohnheit war; sie galt nach den Old Charges als eine selbstverständliche Pflicht aller Masons. Die Vorschrift, daß jeder seinem Bruder helfen und ihn während seiner Krankheit und im Siechtum freundlich und brüderlich behandeln solle, findet sich in allen alten maurerischen Manuskripten. Namentlich die Handschriften des 17. Jahrhunderts sind voll davon; während aber die älteren Zusammenstellungen der Pflichten nur im allgemeinen auf die brüderliche Gewohnheit, den Kranken, Elenden, in Not Geratenen unter den Mitgliedern zu helfen, verweisen, weil man sie als bekannt und bewährt voraussetzte, spricht unter anderem das oft angeführte Dumfries - Kilwinning-Ms Nr. 4 direkt davon:

Art. 14: „Daß ihr euch zur Aufgabe machet, die Armen nach eurem Können und Vermögen zu unterstützen! Laßt nicht eure Klugheit über eure Barmherzigkeit siegen, indem ihr denkt, dieser oder jener sei unwürdig oder nicht in Not, sondern lasset keine Gelegenheit vorübergehen; denn um Gottes willen gebt ihr es und in Gehorsam gegen sein Gebot."

Art. 15: „Daß ihr die Kranken besuchet und tröstet und für sie betet, und laßt sie in keinerlei Unglück bleiben, wenn es in eurer Macht steht, ihnen zu helfen! Wenn Gott sie von hinnen ruft, dann folgt und wohnet ihrer Bestattung bei."

Art. 16: „Seid freundlich und gütig gegen jedermann, ganz besonders aber gegen Witwen und Waisen, stehet ihnen mannhaft zur Seite, verteidigt ihre Interessen, erleichtert ihre Nöte. . . ."

Also selbst damals noch war die brüderliche Hilfe in der Not eine private und jeder Schwache und Elende auf das bloße Erbarmen seines Genossen angewiesen; es waren in England selbst im Anfange des 18. Jahrhunderts keine öffentlichen maurerischen Fonds und Kassen vorhanden, aus denen man die Notleidenden unterstützte. Das lag

wohl an dem vernichtenden Gesetze von 1547 und der späteren englischen Armengesetzgebung, die den Gilden und Vereinen die Begründung und Erhaltung derartiger Veranstaltungen unmöglich machte. Private Fürsorge ist in einem sozialen Körper aber immer eine sehr unsichere Sache; sie kann sehr reichlich sein und sehr wohltuend wirken in Zeiten, wo das Gefühl stark erregt ist, aber von der Vernunft und guter Organisation geregelt wird; sie kann aber auch völlig versagen, wenn wahllos gegeben oder herzlos gekargt wird. Eben die rein private Ausübung des brüderlichen Beistandes in England macht es verständlich, daß das Gold edler Hilfsbereitschaft nicht immer rein ausgemünzt wurde, sondern in der Praxis oft genug ganz fehlte oder mit einer ziemlichen Menge unedlen Metalls untermischt erschien. Der Spott des Sloane-Ms Nr. 3329, daß viele von den Freimaurern trotz ihres Eides doch nicht helfen und in Frankreich, Spanien und der Türkei die Brüder die Notzeichen eines Hilfsbedürftigen so lange beobachten, „als die Juden bei dem Glauben bleiben, ihren ersehnten Messias aus dem Osten zu erhalten"[1]), mag wohl oft sehr berechtigt gewesen sein. Indessen hat es sogar Außenstehenden immer sehr imponiert[2]), daß den Brüdern tatsächlich vorgeschrieben war, der Freimaurer müsse „kraft seines Eides und des vorher erwähnten Zeichens des Hutes oder der Hand kommen, und wenn es von der Spitze eines Kirchturmes wäre, um ihren [der Hilfesuchenden] Wunsch zu erfahren und ihnen beizustehen."[3]) Geschehen wird das zwar nun nie sein,

[1]) Schwalbach: Geschichte des älteren englischen Gebrauchtums. S. 3 ff.

[2]) Wir können das aus Predigten, Prologen auf dem Theater, aus Plot und anderen Beurteilern der Freimaurerei ersehen.

[3]) Plot: History of Stafford-Shire. 1686. S. 316; Sloane-Ms Nr. 3329. S. 3. Die Stelle steht auch bei Begemann: Vorgeschichte 1. S. 391 f; The Freemasons. An Hudsbrastic Poem. London 1723. S. 17 f; London Journal vom 10. Juli 1725.

aber man sieht, daß die Gesetzgeber im weitesten Sinne des Wortes die werktätige Hilfe der Brüder in Anspruch nehmen durften und nahmen, und daß die Brüder wenigstens den guten Willen dazu hatten, die brüderliche Treue auch unter den schwierigsten Umständen zu bewähren. Allerdings: „Ihr seid nicht verpflichtet, über Euer Vermögen zu tun, sondern nur einen armen Bruder, der ein guter und redlicher Mann ist, allen andern armen Leuten in demselben Verhältnis vorzuziehen,"[1]), heißt es in den Alten Pflichten; aber Wohltätigkeit, Kranken- und Invalidenunterstützung, Witwen- und Waisenversorgung u. dgl. wurden drüben tatsächlich in reichem Maße geübt. Die neuen Logen des 18. Jahrhunderts hatten dann aber ihre festen Unterstützungskassen, und nach längeren Verhandlungen kam auch am 24. Juni 1727 in der Londoner Großloge die Begründung einer Bank of Charity zustande, welche am 21. April 1730 aus ihrer Kasse die erste Unterstützung zahlen konnte[2]). Doch sollte diese Bank ihre milde Hand nur den echten Brüdern öffnen, welche in Armut und Not geraten waren, aber niemand anders[3]). Seitdem nahm dann die Ausübung der freimaurerischen Wohltätigkeit einen derartigen Aufschwung in England, daß die englischen Brüder über fabelhafte Summen zu solchen Zwecken verfügen konnten und noch verfügen können, ja sogar die maurerische Mildtätigkeit als der „rechte Zweck

---

[1]) A^1 Art. 6, 6 Schluß. A^2 heißt die Stelle: „Wenn Ihr aber findet, daß er treu und zuverlässig ist, so müßt Ihr ihn als einen Bruder ehren und ihn, wenn er bedürftig ist, unterstützen, wenn Ihr könnt, oder ihn sonst anweisen, wie er unterstützt werden mag; Ihr müßt ihn beschäftigen, wenn Ihr könnt, oder sonst ihn empfehlen, daß er beschäftigt werde, aber Ihr seid nicht verpflichtet, das über Euer Vermögen zu tun."

[2]) s. Begemann: Geschichte der Freimaurerei in England Bd. 2. S. 303 ff.

[3]) Old Regulations XIII, 4: of any true brother fallen into poverty and decay but of none else.

und Ziel und Gegenstand der Maurerei" drüben betrachtet wird[1]).

T r e u e u n d W a h r h a f t i g k e i t (Truth) gehören zu den ältesten und vornehmsten Pflichten der Brüderschaft. Schon das Halliwell-Gedicht redet davon: „Der Maystur Mason soll standhaft, zuverlässig und treu sein." „Wenn du ein Amt unter deinem Meister übernommen hast, dann sei treu; sei auch ein treuer Mittler zwischen deinem Meister und deinen Genossen und tue alles, was du kannst, für beide Parteien." Das Book of our charges verordnet, „daß sie [die masons] ihren Genossen treu seien und sie lieben wie sich selbst; daß sie dem Könige von England und dem Reiche treu seien." Und so ähnlich alle Pflichten, Erzählungen und späteren Verordnungen. Es scheint oft, als sei die Brüderschaft um nichts anderes gegründet worden, als um Treue und innerer Wahrhaftigkeit willen. Dassigny hat sein ganzes Buch „To the most noble and puissant Prince Truth" gewidmet.

Das Objekt dieser Treue sind zunächst der liebe Gott, die heilige Kirche und der christliche Glaube. Hier berührt die Moral wiederum die Religion, und das verpflichtet den Maurer, in dieser Hinsicht besonders fest, aber auch besonders vorsichtig zu sein, weil sich die Auffassung ihrer Abgrenzung gegen die Erkenntnis der Wissenschaft ändert und den Menschen leicht verführt, irre am Bekenntnis zu werden, und vom Kirchenglauben abzuweichen. Die Grenze des Gebietes von Glauben und Wissen wechselt beständig. Denn die erkenntnismäßige Wahrheit tritt als fordernde Macht in den Kreis der Lebensbedürfnisse ein und erheischt die Entscheidung darüber, inwieweit sich die Weltanschauung nach der Wissenschaft, der Glaube aber nach der Erkenntnis zu richten habe, und wo die Grenze zwischen beiden liege,

[1]) Handbuch der Freimaurerei. 1². S. 252.



weil die Lebensansprüche und die Mittel zu ihrer Befriedigung sich dieser Entscheidung anpassen müssen. Da ist es fast selbstverständlich, daß dieser schwerwiegenden Entscheidung, die jeder einzelne treffen muß, die Brüderschaft ihre Aufmerksamkeit zuwendete und voraussetzte, daß sie im Sinne des Kirchenglaubens ausfiel; doch stellen es unsere alten Handschriften überall nochmals in ihrem ersten Artikel fest: „Wer diese Kunst wohl verstehen und zu Ansehen kommen will, der muß Gott lieben und die heilige Kirche auch. . . ." „Es ist zu wissen, daß es demjenigen, welcher zum Stande der vorgenannten Kunst zu gelangen begehrt, zuerst [und] hauptsächlich geziemt, Gott und die heilige Kirche und alle Heiligen zu [lieben] . . ." „Die erste und hauptsächlichste Pflicht ist," sagt W.W., „daß ihr treue Männer gegen Gott und die heilige Kirche sein, und daß ihr nach eigenem Verständnis oder durch Belehrung besonnener und kluger Männer keine Irrlehre oder Ketzerei üben sollt." Der Steinmetz soll schlechthin treuer Christ und ein frommer Mann sein; nicht auf das Objekt seines Glaubens kommt es freilich an, sondern auf die Tiefe seines Gefühls gegen Gott. Betet doch der Meister noch im 18. Jahrhundert für den Neuling, daß er ein faithfull brother, ein glaubensfroher Bruder werden möge, und darum bezeichnet sich Desaguliers unter der Dedikation des Konstitutionenbuches als einen faithful brother[1]). Die alte deutsche Steinmetzenordnung von 1462 hat ganz recht, wenn sie sagt: . . . „so sol das gar billich bedacht werden von den Meistern und Werckhütten, die der almächtige Gott gnediclich begobt hatt mit ir Kunst und Arbeit, Gotteshüser und ander köstlich Werck löbelich zu bauen und davon ir Lybesnarunge erlich verdienen, das auch zu Dankbarkeit sie ir Hertz von rechter

[1]) Man vergesse aber nicht, daß, wie wir oben zeigten, faithful damals schon eine soziale und moralische Nebenbedeutung hatte und dazu neigte, die Bedeutung unseres „treu verbundenen Bruders" anzunehmen.

Christenlicher Natur wegen billich beweget, Gottesdienst zu meren und dadurch auch ir Seelenheyl zu verdienen." In gleicher Weise bemerkt das Halliwell-Gedicht zur Begründung der Pflicht, Gott zu lieben und der Kirche treu zu sein: „Denn deine Kunst verlangt das so von dir." Vom Mittelalter ab bis in die Neuzeit erhält sich unter den Freimaurern jene eigenartige tiefe Herzensfrömmigkeit[1], welche nicht immer mit den Lehren der Kirche übereinstimmt, indessen stets in gemeinsamer Erbauung Gott lobt und sucht. Noch heute öffnet jeder Bruder gern sein Gemüt, wenn die einfachen Worte des Gebets oder die schönen Klänge der maurerischen Choräle ihm entgegenschallen; niemals wird der Jünger der K.K. vergessen, daß Frömmigkeit die Basis seiner Arbeit ist, die doch nur Zweck hat, wenn sie in der Höhenluft stattfindet, in welcher Gottes Geist weht.

Schwieriger ist das Verhältnis der Loge zur Kirche gewesen oder vielmehr geworden. Die alte englische Brüderschaft und die spekulative Loge des 17. Jahrhunderts haben jedenfalls stets mit Kirche und Geistlichkeit in bester Eintracht gelebt[2]. Die Vorrede zu den Long Livers betont noch ausdrücklich: „Es ziemt sich auch für die Brüderschaft, allen Geistlichen, namentlich denen der anerkannten Kirche, Achtung zu erweisen." Gestört worden ist das ausgezeichnete Verhältnis zwischen Loge und Kirche erst seit dem Erlaß von Bullen und Breven wider die Freimaurerei[3], die zum großen Bedauern aller billig denkenden Brüder eine starke Feindschaft der katholischen Kirche gegen die Bauhütten einleiteten und wachhielten.

Die englischen Charges haben viel weniger ins einzelne gehende Vorschriften über den Kirchenbesuch, als

[1]) Kloß: Die Freimaurerei in ihrer wahren Bedeutung. S. 316.

[2]) Ob freilich beide immer den gleichen Weg verfolgt haben, ist eine andere Frage.

[3]) Seit 1737.

die deutschen Steinmetzenordnungen[1]). Auch innerlich herrscht in beiden ein anderer Geist. Der tiefstgehende Unterschied zwischen den deutschen und den englischen Verordnungen betr. das Verhältnis der Steinmetzen (masons) zu Religion und Kirche ist der, daß die Deutschen zwar Vorschriften über die Feste, die gemeinsamen Gottesdienste, über Genuß der Sakramente, Zahlungen u. dgl. gaben, aber den Glauben ganz unberührt ließen, die Engländer aber nur über den Glauben, seine Freiheit und deren Grenzen redeten, ohne die Organisation der gottesdienstlichen Handlungen, diese selbst und den Kirchenbesuch zu berühren. Das W.W.-Ms, der vortrefflichste literarische Ausdruck für diese Dinge im 15. Jh., warnt zwar in seinem ersten Artikel die Genossen ausdrücklich vor der Ketzerei, aber es fügt seinem Gebote der Gottesliebe ausdrücklich hinzu: „und nach eigenem Verständnis oder durch Belehrung besonnener und kluger Männer keine Irrlehre oder Ketzerei üben sollt." [2]) Diese Formel bleibt während der ganzen Reformationszeit bis zum Dumfries Kilwinning-Ms Nr. 4 hin mit wenig Veränderung; hier heißt es: „Ihr sollt euch treu und standhaft halten zur heiligen katholischen Kirche[3]) und alle Ketzerei und Kirchenspaltung oder Irrlehre meiden, so gut ihr es versteht." Sehr von Interesse ist die Fassung der Stelle in dem von 1610 datierten Wood-Ms. Im Artikel 1 seiner Charges verlangt es Treue gegen Gott und seine heilige Kirche, ohne zu erwähnen, welche

---

[1]) Kloß a. a. O. S. 136. 189. 312 ff.

[2]) Damit vergleiche man die Ausgangsstelle im „book of our charges": „Es ist zu wissen, daß es demjenigen, welcher zum Stande der vorgenannten Kunst zu gelangen begehrt, zuerst und hauptsächlich geziemt, Gott und die heilige Kirche und alle Heiligen zu lieben." Das Gebot der Liebe zu Gott wird in der Folgezeit in Treue umgewandelt und das Verbot der Ketzerei beigefügt als Grenze für die Subjektivität des Glaubens.

[3]) Das ist die catholic church der Deisten.

von den damals vorhandenen Kirchen darunter zu verstehen sei; dann fährt die Handschrift im Artikel 2 fort: „Sie sollen keine Irrlehre begehen, auch keine Ketzerei ausüben in ihrem Verständnis oder ihrer Auslegung der heiligen Schriften. Im Robertsdruck von 1722 besagt dieselbe Stelle: „Ich ermahne Euch nachdrücklich, Gott zu ehren in seiner heiligen Kirche[1]; ihr sollt keine Ketzerei, Kirchenspaltung oder Irrlehre in eurem Verständnis betreiben (use) oder „der Menschen Lehren" in Verachtung bringen""[2], was reichlich weitherzig und vieldeutig ist, so daß jede religiöse Auffassung dabei bestehen kann. Also der Weg geht von der einfachen Ermahnung zur Gottesliebe und Treue gegen die Kirche bis zur Erlaubnis des Gebrauches einer rein subjektiven und persönlichen Interpretation des Glaubensinhalts. Das scheint man als ein Gebot der Toleranz betrachtet zu haben. Voraussetzung ist nur das Vorhandensein von Frömmigkeit und treuer Hingabe an Gott, so daß eine Deutung von Toleranz im Sinne von Gleichgültigkeit in religiöser Beziehung oder gar Atheismus völlig ausgeschlossen erscheint. So versteht man auch, wie es möglich war, daß Anderson im ersten Artikel seiner Formulierung der alten Pflichten so leichthin die maurerische Gottesverehrung nach deistischer Methode und Anschauung in das Moralische ziehen und die Religion ihres numinosen Inhalts ganz entkleiden konnte. Oft erscheint die bloße Pflege der Humanität als der gesamte Ertrag der religiösen Stimmung und des frommen Strebens der maurerischen Kreise des 18. Jahrhunderts. Indessen ergeben doch die Quellen, daß man Religion und Gottesverehrung um keinen Preis hat aufgeben wollen; man glaubte wohl, im Recht zu sein, und sich auf den Patron der Freimaurer,

---

[1]) Welche heilige Kirche das sein soll, ist nicht gesagt; vermutlich ist das absichtlich unbestimmt gelassen und der Ausdruck „anglikanische Kirche" vermieden.

[2]) Wörtlich: or discredit men's teachings.

den Evangelisten Johannes, berufen zu können, wenn man die Taten der Liebe vor die Kraft des Glaubens stellte. Die Lehre war ja an sich gleichgültig, Menschenwerk. Auch in der Moral lag noch ein Fünkchen Religion, und Gott siehet das Herz an, nicht den Glauben. Man glaubte also, auch so seiner Frömmigkeit nichts zu vergeben. Es muß jedoch, um dem Glauben unserer Altvordern gerecht zu werden, festgestellt werden, daß gerade die Verbindung true and faithful, wahrhaft und gläubig oder, wenn man will: treu gegen Menschen und Gott, sich massenhaft in den Vorschriften und Veröffentlichungen der Brüderschaft findet, was doch wohl auf ein Bewußtsein deuten soll, daß Treue und Heiligung innig zusammengehören. Auch das dürfen wir bei der Beurteilung der Frömmigkeit der alten Freimaurer nicht vergessen, daß es gerade die jüngeren Handschriften sind, welche an der Spitze ihrer Pflichten ein Gebet tragen, und daß eine so späte Bearbeitung der Pflichten, wie Dumfries Kilwinning Nr. 4, es für nötig hielt, die strengste Innehaltung der Sonntagsfeier anzuordnen[1]), was allerdings auf presbyterianische Einflüsse zurückzuführen ist. Allein es befanden sich unter den Freimaurern sicher sehr viele Calvinisten und

[1]) Die allgemeine Pflicht 13 des Ms lautet nach Sonnenkalbs Übersetzung: „Daß ihr gewissenhaft und fromm den Sabbattag haltet, indem ihr euch aller Übeltaten und Arbeit enthaltet, und daß ihr es euch angelegen sein laßt, diesen Tag anzuwenden im Dienste und im Suchen des wahren Gottes, um in der Schwachheit eurer Seelen (euch) davor zu bewahren, nach den Eitelkeiten dieser Welt zu trachten; und daß ihr zu Gott betet, er wolle euren Willen, Verstand und Gedächtnis [in diesem Ternar kamen die drei Seiten der seelischen Tätigkeit damals zum Ausdruck], wie auch eure Vernunft und Triebe heiligen." In einer Predigt, die Entick, der Herausgeber der 3. Ausgabe des Konstitutionenbuches, am 25. Juni 1750 für 2 Logen in einer Londoner Kirche gehalten hat, sagte er: „Ich kann versichern, daß die Verfassung eurer Gesellschaft auf keinem anderen Grunde aufgebaut ist, als Jesus Christus. . . . Maurerei ist gleich dem Salz im Evangelium usw."

andere „Dissenters"; gerade die führenden Männer, Desaguliers und der Verfasser jenes Ms, waren sämtlich Presbyterianer und von großem Einfluß auf den Werdegang der Freimaurerei. Dem hochkirchlich gesinnten Engländer aber fiel der Übergang vom katholischen zum protestantischen Gottesdienste verhältnismäßig leicht und berührte seine Frömmigkeit wenig oder gar nicht, da die äußeren und inneren Veränderungen, welche die Reformation in der Art der Gottesverehrung hervorbrachte, nur gering waren. Noch im 18. Jahrhundert gingen die Mitglieder der Brüderschaft, Hochkirchler und alle Dissenters, im geschlossenen Zuge gemeinsam in die Kirche, wo man ihnen eine besondere Predigt hielt, ja diese gemeinsamen Kirchgänge ohne Unterschied der Religionen sind in England zum Teil bis auf den heutigen Tag Sitte geblieben: da sitzt der Hochkirchenmann neben dem Juden und der Presbyterianer neben dem Anhänger Mohammeds.

Nächst Gott und der Kirche hat der Freimaurer die Pflicht, dem Könige die Treue zu halten. Die englischen Brüder hätten nicht Engländer sein müssen, daß sie je hätten vergessen können, was sie ihrem Landesherrn und ihrem Vaterlande schuldig waren. Soweit sie sich auch von Politik entfernt halten mochten, auch als Mitglieder der „Partei aller anständigen Leute", und vielleicht gerade als solche, hielten sie treu zu König und Reich. Es wäre daher wohl kaum nötig gewesen, diese Treuepflicht gegen den König in den Charges besonders zu betonen, aber alle Handschriften sprechen davon. In dem Book of our charges betont Punkt 9, Abs. 3, allerdings nur etwas beiläufig, daß die Freimaurer dem Könige von England und dem Reiche treu sein sollen, und auch das Halliwell-Gedicht macht in dieser Hinsicht noch nicht viel Wesens, indem es in Punkt 14 bestimmt, daß derjenige, welcher sich der Brüderschaft anschließen will, seinem Meister und den Genossen einen Eid schwören muß, dem Lehnsherrn, dem Könige von England treu zu sein, so daß der Geist pflicht-

schuldiger Loyalität in beiden Aktenstücken nur beiläufig zum Ausdruck kommt. Aber WW fordert bereits — man vergesse nicht, es sind die Zeiten der ausgehenden Bürgerkriege, in denen es verfaßt wurde —, daß man Verrat oder Treulosigkeit gegen den König unter der Hand beseitige und, wenn sich das als unmöglich erweise, den König oder seinen Rat oder wenigstens seine Beamten davon benachrichtige, eine Vorschrift, der das Harris-Ms den bemerkenswerten Nachsatz hinzufügt: „und wenn ihr euch selbst schuldig wißt, so bereut es in aller Stille zu Gott für diese Missetat." Da W.W. die Grundlage ist für alle späteren Abfassungen der Pflichten, so sind die Veränderungen in Form und Inhalt auch in dieser Bestimmung später nicht groß. Dennoch macht die durch die Regierung der Tudors und den Geist der Reformation stark beeinflußte Staatsauffassung der Engländer sich allmählich auch hier geltend. Das mit der Jahreszahl 1610 datierte Wood-Ms fordert schon in dem Art. 3 seiner Pflichten, daß die Masons nicht nur ihrem Fürsten treue Untertanen sein und gegen ihren Souverän, den Rat und den Bestand des Königreichs keine Verschwörung anzetteln[1]) oder Verrat begehen, sondern seine Ausführung hindern sollen; es verlangt auch, daß sie fremden Verrat gewissenhaft anzuzeigen sich verpflichtet halten, während das fromme Dumfries-Kilw.-Ms Nr. 4 als einen Beweis der Treue gegenüber dem „rechtmäßigen" König des Reiches sogar eine gewisse aktive Anteilnahme am Staatsleben verlangt, nämlich die, daß die Brüder bei allen schicklichen Gelegenheiten für S. M. Wohlfahrt beten, wenn sie für sich selbst beten. Selbstredend sollen sie von irgendwelchen Plänen gegen des Königs Person und seine Regierung gänzlich fernbleiben. Der Robertsdruck endlich gibt dem betr. Artikel die Fassung:

---

[1]) Hier wirkt offenbar der Einfluß der Erregung über die Pulververschwörung von 1605 nach.

„Seid treu unserem souveränen Herrn, dem König, seinen Erben und rechtmäßigen Nachfolgern[1]), indem ihr keinen Verrat, Verhehlung von Verrat oder Felonie begeht; und wenn irgendein Mann Verrat begehen sollte, von dem ihr Kenntnis habt, so sollt ihr sogleich S.M., seinen Räten oder sonst irgendeiner Person, die dazu Auftrag hat, danach zu fahnden, Nachricht davon geben."

So fand Anderson einen großen Bestand von Vorschriften in dieser Angelegenheit vor, als er an die Bearbeitung der Bestimmung II seiner Charges herantrat. Er verallgemeinerte die Pflicht des Maurers, ein friedlicher Untertan zu sein, indem er das Objekt, dem Gehorsam zu leisten ist, in alle „bürgerlichen Gewalten" bis zu den „niedrigen Obrigkeiten" hin erweiterte und zeigte, daß der Ort den Maurer, „wo er auch wohnen und arbeiten mag", von seiner Pflicht, strengster Loyalität gegen den König und seine Regierung sich zu befleißigen, nicht entbinde. Eigenartig ist das in den Artikel selbst hineingearbeitete Motiv für diese Bestimmung:

„Denn da die Maurerei immer durch Krieg, Blutvergießen und Unordnung geschädigt worden ist, so sind frühere Könige una Fürsten sehr geneigt gewesen, die Gewerkangehörigen wegen ihrer Friedlichkeit und Staatstreue, wodurch sie die Verleumdungen ihrer Gegner durch die Tat widerlegten, zu ermutigen, und sie förderten damit zugleich die Ehre der Brüderschaft, die immer in Friedenszeiten blühte."

Man hätte statt dieser gar nicht hierher passenden und der Wohlfahrt der Brüderschaft statt des Staates entnommenen Begründung eine solche aus dem Staatszwecke selbst erwarten sollen; aber Anderson stand wohl zu sehr im Banne von Hobbes Gedankenwelt, und es lag ihm viel daran, zu beweisen, daß das Wohl des Bundes mit dem loyalen Verhalten der Mitglieder desselben gegen den rechtmäßigen König, mit dem Frieden und mit der Aufrechterhaltung der Ordnung im Staate völlig identisch sei.

---

[1]) Man beachte die Abweisung der Stuarts, die darin liegt, und die Anerkennung des Hauses Hannover.

Die Verleumdungen der Gegner, deren er gedenkt, beziehen sich anscheinend auf die Bezichtigungen heimlicher jakobitischer Neigungen der Freimaurerei, Bezichtigungen, die durch die Wahl des Herzogs von Wharton einen Schein von Berechtigung erhalten hatten. Sehr verdächtig war es für die schwankende Haltung der Brüderschaft in der jakobitischen Frage während der ersten Jahre der Großloge auch, daß Anderson die Aufrührer nicht aus dem Bunde ausgeschlossen wissen, sondern sie nur „als Unglückliche" bedauert sehen wollte, „obwohl die staatstreue Brüderschaft ihre Ablehnung verlangen müßte und sollte, um der jeweiligen Regierung keinen Verdacht oder Grund zu politischem Mißtrauen zu bieten." Aber der Wunsch, die Zugehörigkeit zum Bunde wie eine Ehe unauflöslich zu machen[1]), ließ ihn die zweideutige Vorschrift niederschreiben, zu der auch sein schottisches Herz trotz seines eifrigen Hannoveranertums wohl gern Ja und Amen sagte. Wie er die Toleranz in allen kirchlichen Dingen mit aller Kraft eines Presbyterianers verteidigte, so betonte er auch die politische Duldsamkeit im Namen der Partei der anständigen Leute als Freimaurer; Streitigkeiten über religiöse und kirchliche Streitfragen widersprachen ja dem heiligen Geiste der Königlichen Kunst und gehörten nicht in den Tempel der Weisheit.

Auch dem B a u h e r r n war man unbedingte Treue schuldig; denn daran hing die Ehre des Gewerks. Je mehr aber die Handschriften sich dem 17. und 18. Jahrhundert nähern, um so weniger reden sie von dieser Pflicht, weil der Zusammenhang der Werkmaurer mit der Loge lockerer wurde. Indessen konnte selbst noch A^2 in den Pflichten die Vorschriften nicht vermeiden:

„Der Meister und die Steinmetzen sollen getreulich des Bauherrn Werk vollenden, sei es, daß sie es in Lohn oder Akkord haben,

[1]) Auch in A^2 schreibt noch Anderson: „Doch wenn er [der Bruder] keines anderen Verbrechens überführt worden ist, bleibt seine Verbindung mit der Loge unwiderruflich."

... Kein Meister soll einen Lehrling nehmen, der nicht fähig ist, die Geheimnisse der Kunst zu lernen, damit so die Bauherren gut bedient werden mögen und das Gewerk nicht verachtet wird. ... Ein Meister Steinmetz allein muß der Überwacher oder Meister des Werks sein, der des Bauherrn Werk vernünftig anfassen und getreulich seine Güter verteilen soll, als wären es seine eigenen" usw.

A¹ ist natürlich noch voller von Anordnungen über die Pflichten gegen die Bauherren. Überall tritt dabei aber das Motiv zu Tage, daß es eine Sünde und Schande wäre, wenn die Steinmetzen den Vorteil des Bauherrn nicht wahrnähmen, ihm nicht getreulich dienten, um sein Werk zu vollenden, wie es des Bauherrn Vorteil und die Ehre des Gewerks erheischten.

Selbstverständlich war das Treuverhältnis der Brüder zum Meister, Warden und untereinander, sowie zum Gewerke. Brüderliche Liebe ohne Treue ist undenkbar, daran war auch im Mittelalter bereits kein Zweifel. Die Pflichten bringen das zu unzweideutigem Ausdruck:

„Ihr sollt aufrichtig und treu Verkehr mit allen denjenigen Meistern und Genossen des Steinwerks pflegen, von welchen ihr wißt, daß sie gesetzmäßig die Weihe empfangen haben; ihre Geheimnisse sollt ihr hüten, ihren Schaden sollt ihr abwenden nach eurem Vermögen, ihre Ehre und ihren guten Ruf sollt ihr verteidigen",

sagt Dumfries-Kilwinning Nr. 4, und das ist das Ende einer langen Entwicklung[1]). A¹ verlangt, daß man nicht nur selber alles Zanken und Streiten gegen einen Bruder, alles Verleumden und Afterreden hinter seinem Rücken vermeiden, sondern auch anderen nicht gestatten solle, einen ehrlichen Bruder zu verleumden; denn man müsse seinen Charakter verteidigen, ihm alle guten Dienste leisten, allerdings nur „soweit es mit eurer Ehre und Wohlfahrt vereinbar ist, und nicht weiter". Auch andere Stellen der Old Charges betonen die brüderliche Treue.

[1]) Vgl. Halliwell-Gedicht, Punkt 1. und 3., Book of our charges, Punkt 1 und 4. WW. II, 8.

„Wenn euch ein Fremder naht mit dem Anspruche, ein Bruder zu sein, so prüfet ihn recht; findet ihr aber, daß er treu und rechtschaffen (true and faithful) ist, dann müßt ihr ihn auch als Bruder behandeln, und wenn er in Not ist, ihm helfen," sagt A[2] in: Charges VI, 6. Der erste Verteidiger der Freimaurerei gegen Prichard, wahrscheinlich Martin Clare, beruft sich auf die dem Täufer Johannes nahestehenden Essener, die nach Philos und des Josephus Zeugnis auch die Neueintretenden erst schwören ließen:

> „Recht zu tun, Unrecht zu vermeiden, Rechtschaffenheit gegen alle Menschen zu verwenden, die Treue zu umarmen, seine Hände rein von Diebstahl und betrügerischem Tun zu halten. . . ."

„Die höchste Ehre," meint L. Dermott in der Vorrede zum Ahiman Rezon, „Gerechtigkeit, Redlichkeit und Treue wurden stets unter denen gefunden, die ihre eigenen und fremden Geheimnisse bewahren konnten." Sein Landsmann Dassigny bestätigt, daß der Freimaurer die Freiheit hat, dem Glauben anzuhangen, den er für richtig hält, „immer vorausgesetzt, daß er seinem Schöpfer die schuldige Ehrfurcht erweist und in der Welt Ehre und Redlichkeit beobachtet, indem er stets jene goldene Lehre zur Grundregel seiner Handlungen macht, die ihn veranlaßt, allen Menschen zu tun, wie er wünschen möchte, daß sie ihm tun." Viele Handschriften ersetzen das Wort freemason durch „true mason" oder „trewe masson". Die Shaw-Statuten von 1598 schreiben in ihrem ersten Paragraphen, Abs. 2 vor:

> „Besonders sollen sie einander treu sein und liebevoll zusammen leben, wie es geschworenen Brüdern und Gewerksgenossen geziemt."

Und um auch eine Stimme je aus Frankreich und Deutschland anzuführen, so sagt die „Schutz - Schrift für den Freimaurer-Orden" in der Antwort auf die Frage, was der Zweck des Ordens sein möge:

> Der Orden machet aus Großen und Kleinen lauter Brüder. . . . Er [der Kleine] beweiset in billigen und vernünftigen Diensten, so der Große von ihm begehret, soviel mehr Eifer und Treue. . . .

Fichte behandelt in dem 6. Briefe an Constant und in der Bestimmung des Gelehrten unsere Frage und kommt zu dem Resultate, daß „vollkommene Übereinstimmung des Menschen mit sich selbst und — damit er mit sich selbst übereinstimmen könne — die Übereinstimmung außer ihm mit seinen notwendigen praktischen Begriffen von ihnen — den Begriffen, welche bestimmen, wie sie sein sollen, das letzte höchste Ziel des Menschen ist", d. h. doch, daß Treue und Wahrhaftigkeit für die Ziele des Menschen unentbehrlich sind, wenn er die Bestimmung, zu der er geboren ist, nicht verfehlen soll. Der Verfasser der Vorrede zu Long Livers stellt in ganz ähnlichem Sinne dem treuen Bruder geradezu den falschen als sein Widerspiel gegenüber und ist der Ansicht, daß

> „diese Ungeheuer [streitsüchtige Leute sind gemeint] die Ehre der weisen Gesetzeshüter nicht mehr schädigen, als ein falscher Bruder unsere geheiligte Brüderschaft, jene geheiligte Brüderschaft, deren Seele und Leben die tätige Liebe ist" usw.

Das Wichtigste ist natürlich die Treue gegen sich selbst, die innere W a h r h a f t i g k e i t, zu der jeder Maurer verpflichtet ist. Diese können wir nach Paulsen (Ethik II. S. 201) erklären als die auf rechtschaffene Mitteilung und Selbstoffenbarung vor allem in der Rede gerichtete Gesinnung und Verhaltungsweise. Und zwar soll der Maurer nicht nur jene negative Wahrhaftigkeit besitzen, die den Menschen zwingt, nicht zu lügen, sondern die positive, durch welche die negative erst Halt und Wert erhält, weil sie im persönlichen Verkehr mit dem einzelnen nicht nur Schaden von dem Bruder abwendet, sondern ihn auch aufklärt, belehrt und berät. So kann keine Täuschung oder Selbstbelügung entstehen. Diese Art von Wahrhaftigkeit ist die Hebeamme der Wahrheit und dient mehr als alles andere der Erhaltung des Gemeinschaftslebens.

Überall sehen wir, daß Treue und Wahrhaftigkeit innerhalb der Brüderschaft eine Wertschätzung erfährt, die nicht leicht übertroffen werden kann. Mag nun auch

die Praxis hinter der Theorie oftmals zurückgeblieben sein, mögen es namentlich die Engländer den deutschen Brüdern gegenüber in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts oft an der nötigen Aufrichtigkeit und Treue haben fehlen lassen, so kann man im großen und ganzen doch behaupten, daß freimaurerische Treue sich stets bewährt hat.

Allein Truth ist, wie oben gezeigt, nicht nur subjektiv Treue und Aufrichtigkeit (Wahrhaftigkeit), sondern auch objektiv die *Wahrheit*. Nun ist davon allerdings in den frühen Quellen wenig oder gar nicht die Rede, aber wohl nur deswegen nicht, weil man auf so feine Begriffsunterschiede unter so einfachen Leuten nicht eingehen konnte. Subjektive und objektive Wahrheit decken sich hier, und beide sind in gleicher Weise stets erstrebt worden. In den späteren Quellen finden sich mehr und häufiger Hinweise darauf, daß die Erforschung der Wahrheit einer der Hauptzwecke des Bundes sei. So sagt die Historische Vertheidigung der Freymäurer-Gesellschaft (Relation apologique): „Weil sie [die Freimaurer] von Vorurtheilen auf das Ehransehen der Lebenden und Todten befreyet sind, so schwören sie nicht, wo mir also zu reden erlaubet ist, auf die Worte einiger Meister. Die *Wahrheit ist ihr Zweck* und die Vernunft der Wegweiser. . . ." Ebendort liest man ein paar Absätze weiter: „Sie setzen als edelmüthige Epikuräer die Glückseligkeit des Lebens in dem Vergnügen des Geistes. . . . Ihre Glückseligkeit beruhet nicht auf zufälligen Umständen, noch auf gewissen Dingen, welche sie außer sich selbst suchen müssen. Sie finden solche in ihrem eigenen Gemüth, und ihre Versammlungen dienen nur dazu, einander zu deren Wahrnehmung aufzumuntern. . . . Die Vernunft bringet sie zusammen; die *Wahrheit, das ewige Denkmal der Vernunft*, gibt ihnen den Einfluß, und von dem natürlichen Trieb zur Glückseligkeit werden sie belebet. . . ." Wahrheit steht

hier also im Gegensatze gegen die Äußerungen der Autorität der Worte einiger Meister; sie ist unabhängig von der Außenwelt und begründet in der Vernunft selbst. Gerade die Wucht der Wahrheit ist es, die Einfluß verleiht und den Trieb zur Glückseligkeit, zum letzten Ziele aller Moral, wie wir sahen, immer vom neuem anfacht.

Die Freimaurerei gebraucht viel die Verbindung von „Licht und Wahrheit"[1]. Obgleich die Zusammenstellung alttestamentlich ist, hat man sie doch wohl im Johanneischen Sinne gemeint, in dessen Schriften diese Worte ja öfter oder doch in ähnlicher Vereinigung vorkommen, um die bessere Gerechtigkeit zu betonen, die im Christentum gefordert wird; hier ist der Meister von Nazareth der Führer. „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben" (Joh. 14, 6). — „Wer aber die Wahrheit tut, der kommt an das Licht, daß seine Werke offenbar werden. Denn sie sind in Gott getan" (Joh. 3, 21) usw. Auch bei Paulus findet sich Ähnliches. Der ganze Gedankengang liegt also ursprünglich in der Sphäre des Göttlichen, aber er hat durch theologische und philosophische Spekulationen eine sehr große Wandlung durchgemacht[2]. Es war dem englischen Nominalismus und seinem Meister Occam sogar vorbehalten, die Lehre von der doppelten Wahrheit zu erfinden, wonach etwas theologisch falsch, aber philosophisch wahr sein könne und umgekehrt. Das hatte in der damaligen Zeit eine gewisse Berechtigung, da die „traditionelle Religion mit ihrem gefestigten Anspruch auf unbedingte Wahrheit sich einer Geistesbewegung gegenübersah, die neugeboren aus dem Schoße der Kulturentwicklung sich lossagte von der Tradition und sich auf eigene Füße stellte."[3] Das Prinzip der doppelten Wahrheit galt lange Zeit als Erklärungsgrundlage. Doch ist

[1] Gloede: Ordenswissenschaft. B. 1. S. 511. Das Wort stammt aus Psalm 43, 3.

[2] Rade: Wahrheit in: Herzogs Realencyclopädie. 20³. S. 779 ff.

[3] Kern: Die Religion. S. 194.

man nach der Reformation fast allgemein[1]) zu der Auffassung zurückgekehrt, daß die Wahrheit nur eine sein könne. Vor allem kämpften die Rosenkreuzer gegen dieses System an.

„auch ist unsere philosophia nichts newes, sondern wie sie Adam nach seinem fall erhalten, unnd Moses unnd Salomon geübet, also solle sie nicht viel dubitiren, oder andere meynungen widerlegen, sondern weil die wahrheit einig, kurtz unnd ihr selbst immerdar gleich, besonders aber mit Jesu ex omni parte unnd allen membris überein kömpt, wie er deß vaters ebenbild, als so sie sein conterfeyet ist, so sol es nicht heißen, hoc per philosophiam verum, sed per theologiam falsum, sondern worinnen es Plato, Aristoteles, Pythagoras unnd andere getroffen, wo Enoch, Abraham, Moses, Salomon den ausschlag geben, besonders wo das große wunderbuch die biblia concordiret, das kömmet zusammen, unnd wird eine sphaera oder globus, dessen omnes partes gleiche weit vom centro."[2])

Die Steinmetzen werden sich wahrscheinlich nie um diese Spitzfindigkeiten gekümmert haben; aber auch sie erlebten auf den verschiedenen Wegen, auf denen ihre Logen, ihr Beruf, ihr politisches und häusliches Leben sie führten, in den vielen Jahrhunderten die verschiedenen Betrachtungen der Wahrheit von seiten des Naturerkennens (Wissenschaft), der Moral, der Religion und der Kunst. Dem entgeht ja niemand, daß er erkennt, daß die moralische Wahrheit im Grunde zwar ein und dieselbe ist wie die religiöse oder die ästhetische, daß sie, von den verschiedenen Standpunkten aus betrachtet, aber anders aussieht und anders genommen und bewertet werden will. So auch die naturwissenschaftliche und religiöse; denn die volle Wahrheit ist nun eben nicht für Menschenkinder, was im Anfange der Zeit der Aufklärung allerdings jeder einfach lächerlich gefunden haben würde, wenn das jemand behauptet

[1]) Ganz erstorben ist es noch nicht. s. das Buch von James: Die religiöse Erfahrung, deutsch von Wobbermin 1907. S. 423.

[2]) Katsch: Geschichte der Freimaurerei. S. 152.

hätte. Allein schon Lessing sah hierin klarer und deutlicher als seine Zeitgenossen und stellte fest, daß es für uns hienieden niemals die volle Wahrheit geben kann, sondern nur ein Streben nach Wahrheit. Das haben die Freimaurer auch anerkennen müssen, so hochgemut auch sie anfangs in dem Bewußtsein waren, daß ihr Zweck die Wahrheit sei, in deren Besitz sie sich durch ihre Arbeit setzen wollten und konnten. Der Weg aber, den sie als „aufgeklärte Menschen" dazu einschlugen, war von vornherein der des inneren Erlebnisses.

Zweites Kapitel.

Die Bedeutung der Freimaurerei für die Gegenwart.

1. Es ist ein weiter Weg gewesen von dem ersten Auftreten der Idee der Freimaurerei in England zu den Zeiten der alten Brüderschaft bis zu ihrem Ausbau in der heutigen Form unter der Hand Andersons, Desaguliers und ihrer Freunde. Nicht lange erfreute sie sich eines wackeren Fortschrittes. Nach Andersons Tode begann der englische Bund zu erstarren; sein Treiben wurde zur leeren Form, und als solche ist sie drüben zu Propagandazwecken ausgenutzt worden. Man sah seine Aufgabe mehr in der Ausübung von Wohltätigkeit und in der Registrierung der Neugründung von Bauhütten in aller Herren Länder, als in der Erziehung des Menschengeschlechtes. Schließlich sanken die Arbeiten zur Handhabung von allerlei Ritualen und Formalien, die Zusammenkünfte zu Sitzungen von behaglichen Klubs herab. Auch in den romanischen und slavischen Ländern sowie in Ungarn versank die Freimaurerei in den Schlamm, weil sie in weitestem Maße die K.K. zum Betriebe von Politik benutzte. Die Wahrung der ideellen Zwecke des Bundes ging in die Hände eines anderen Volkes, der Deutschen, über. Nach langem Suchen nach dem wahren

Endzwecke der Freimaurerei und nach einer partiellen Befruchtung vom skandinavischen Norden her hat die deutsche Loge sich eine völlige Klarheit über Ziel und Weg der Königlichen Kunst verschafft und diese dann zwar in verschiedenen Systemen, aber doch nunmehr, namentlich nach Fichtes schöner Philosophie über die Freimaurerei und Krauses segensreichem Wirken in einheitlichen Gedanken zusammengefaßt, ausgebaut und festgehalten.

2. Aber, so fragen wir, hat denn die Freimaurerei noch denselben Wert, wie früher, daß man sich die Mühe gibt, sie weiterhin zu erhalten? Bringt sie wirklich auch heute noch der Menschheit Segen? Ist sie auch heute noch notwendig für die Verbreitung des Weltenmeistersgedanken, der Brüderlichkeit und der Humanität, nachdem wir einen Lessing, Herder, Goethe, Wieland, Fichte usw. unter uns gehabt, ein klassisches Zeitalter erlebt haben? Es wird das in den Reihen der Brüderschaft selbst bestritten. Man sagt, daß die Ziele der Freimaurerei erreicht, ihre Methode veraltet, ihre Symbolik lächerlich und ihre Geheimniskrämerei staatsgefährlich seien; sie sei gründlich überholt. Außerdem habe sich ihr Bau als unsolide und schwach erwiesen; ihre Bruderliebe und die Idee der Humanität hätten jetzt im Völkerkriege und namentlich beim Friedensschlusse einen vollständigen Zusammenbruch erlitten. Viele einsichtige Männer und namentlich die Kirchen stimmen dem lebhaft zu: die Freimaurerei müsse dem Untergange geweiht werden, da sie nur den regelrechten Betrieb der religiösen und sittlichen Volkserziehung hemme und störe und in jeder Beziehung schädlich wirke[1]). Was Gutes an ihr sei, wäre längst schon im Christentume vorhanden gewesen; sie hätte weder etwas Gutes noch etwas Neues gebracht. Auf der anderen Seite treten aber hervor-

[1]) Oertzen: Was treiben die Freimaurer?

ragende Persönlichkeiten, die als geistige Führer eine Rolle in unserem Volksleben spielen, Idealisten von Ruf, lebhaft für ihre Aufrechterhaltung ein: die Freimaurerei habe sich nie in den Gegensatz zur Kirche und zum Staate gestellt, sich vielmehr immer für eine wünschenswerte Ergänzung der ersteren ausgegeben und als solche bewährt[1]), namentlich in Zeiten der Not, wie noch 1806 und 1848. Ihre Aufgabe sei noch nicht erfüllt, ihre Wirkung noch immer sehr groß; die Aufrechterhaltung des „Geistes von 1914" sei, wo er sich im Volke überhaupt noch vorfinde, meist ihr zu verdanken. Man verkenne ihren Einfluß auf das Volk in allen seinen sozialen Schichten; noch immer wirke sie ausgleichend, bildend, religiös und ästhetisch anregend. Es sei ja zu bedauern, daß die Gelehrten und die Kreise der oberen Zehntausend sich dem Institute fernhielten, aber das beweise nichts gegen den Bund und seine Arbeit, den man, wenn man ihn vernichte, sehr bald schmerzlich vermissen werde, sondern höchstens gegen diejenigen, welche ein so mangelhaftes Verständnis für seine Leistungen und seine Ziele hätten. Und in der Tat: gegen die Freimaurerei läßt sich eigentlich gar nichts Rechtes vorbringen, — selbst ihre erbittertste Feindin, die katholische Kirche, vermag das trotz aller Mühe nicht —, während jeder Gerechte und Unvoreingenommene zugestehen muß, daß ihre geistigen Werte heute noch immer recht groß sind: ihre Arbeit ist wirkungsvoll, ihre Geschichte interessant, ihre Lebenskraft erstaunlich groß. Ihre Symbolik zieht noch immer Tausende der besten Männer des Volkes an und hält sie fest, ihre Lebens- und Weltanschauung, ihr Klassizismus ist Grundlage der Ansichten von Millionen. Es ist niemals etwas geschehen, worüber der Staat oder die Kirche sich hätten beklagen können. Dagegen kann man nicht leugnen, daß die Leistungen der maurerischen Tätigkeit, namentlich in

[1]) Seedorf: Von maurerischer Art und Kunst. S. 15.

der letzten Zeit, ziemlich bedeutend gewesen sind, daß die Brüderschaft auf sozialem Gebiete sehr rege war, und daß der Verein deutscher Freimaurer, welcher die praktische Seite der Freimaurerei stark betont, schöne Erfolge errungen hat. Der Opfer, welche die Großlogen und die Logen im Weltkriege gebracht haben, wollen wir hier gar nicht einmal gedenken.

Gerade in dieser schweren Zeit war so recht der Wert der Freimaurerei wiederum zu spüren. Die traditionelle Lebenskunst, die Fähigkeit, sich leicht und zwanglos der Zeit anzupassen, und die schöpferische Teilnahme an den Strömungen des wogenden Lebens traten in den Logen lebhaft zutage, ohne daß die Außenwelt viel davon spürte. Die deutschen Brüder hüben und drüben im Felde blieben in dauernder Verbindung; der Gemeinschaftsgeist und das Gemeinschaftsleben waren durchaus lebendig, die Kette riß nirgends ab. Was die Feldlogen und einzelne Brüder, wie Br. Tiedje, vielen gewesen sind, davon hört und liest man mit vollem Staunen. Die Freimaurer innerhalb der Armee hatten sich in den Feldlogen Stätten geschaffen, an denen sie, sobald sie nur in die Logen-Städte kamen, einmal wieder ausruhen konnten unter den Strahlen der freimaurerischen Sonne der Bruderliebe und die erfrierenden Herzen wieder zu erwärmen vermochten unter der belebenden Pflege der im Etappendienst dort weilenden Mitglieder der Bauhütten mitten im feindlichen Lande. Denn der Gedanke ist, so sagt Br. Kneisner an einer Stelle mit Recht, „einer der mächtigsten und erziehendsten Antriebe für die Ausbreitung der Freimaurerei von Anbeginn gewesen, daß jeder ihrer Jünger in jeder echten und vollkommenen Loge Gastrecht genießen darf." Auch in den Lazaretten, deren nicht wenige sich in den Logenräumen befanden, und selbst in den Gefangenenlagern trat das Walten der Bruderliebe rege zutage, insofern sich die Freimaurer unter den Verwundeten, Kranken und Gefangenen des regen Zuspruches

der Freunde erfreuten. Das Gemeinschaftsleben ist ja überhaupt das wertvollste in der Freimaurerei und wird es bleiben, nicht nur weil es die Grundlage aller Erziehung ist, sondern auch weil es die Quelle für alle strömende Bruderliebe bildet. Und dieses Gemeinschaftsleben in den Logen können uns die Kirchen trotz ihrer Gemeindebildung und ihrer Vereinsorganisationen nicht nachmachen; dazu fehlt ihnen zu sehr die Freiheit und das Interesse für das Diesseits. Hinc illae lacrimae!

Auch in der der Freimaurerei eigentümlichen Lösung der religiösen Frage der Jetztzeit steckt ein unendlicher Wert. Die Brüderschaft ist in der Art dieser Lösung freilich nicht ganz einig, doch herrscht innerhalb ihrer Reihen sicher eine starke Vorliebe für die Alleinslehre des Pantheismus vor. Spinozas Meinung, die in den literarischen Kämpfen des 17. Jahrhunderts so viel Aufsehen erregt hatte, daß seinen Anhängern in Bauhütte und Laienwelt aus dem Pantheismus fast ein Sektenname wurde, ist heute freilich ganz vergessen, aber Lessings, Goethes, Schleiermachers Auffassung davon hat viele Anhänger in der Loge, obgleich manche Brüder, ja ganze Systeme der Freimaurerei noch tief im Deismus stecken, während andere von einem dogmenlosen Theismus nicht lassen wollen[1]. Trotzdem lehnen die deutschen Freimaurer den Namen und die Tatsachen des Pantheismus entschieden von sich ab; sie behaupten mit vollem Rechte, daß sie mit dem Pantheismus Tolandscher Devise, der den Sektennamen hergab, dem modischen Materialismus, der den verflachten Pantheismus (Monismus) trägt, und mit dem Atheismus gar nichts zu tun haben, und daß der Pantheismus höchstens Privatmeinung einzelner Brüder sei, für die sie selbst die Verantwortung übernehmen und tragen müßten. In den Logen herrsche durchaus Toleranz,

[1]) Von kirchlichem Theismus will kaum jemand in den Logen etwas wissen.

da es sich nach Meinung der Freimaurer nicht lohne, um Begriffe und Dogmen zu streiten. Eine Gesamtmeinung des Bundes in diesen religiösen Dingen gäbe es überhaupt nicht. Die Brüderschaft halte sich daher für verpflichtet, mit aller Entschiedenheit heute, wie schon im 17. und 18. Jahrhundert, zu betonen, daß sie mit Atheismus und Pantheismus nichts, rein gar nichts zu tun habe und zu tun haben wolle. Ihre Aufgabe sei allein die Bildung und Erziehung der einzelnen zur Persönlichkeit und Humanität. Indessen ist doch nicht zu leugnen, daß schon in dem Humanitätsgedanken selbst, auch in dem Lessings, Herders, Goethes, Humboldts und Fichtes, ein gutes Stück der Alleinslehre des Pantheismus als innerer Gehalt steckt; nur bleibt das zu Recht bestehen, was Goethe einst am 31. Oktober 1831 an Zelter schrieb: „Ein Berliner wollte mir neulich zu Leibe rücken und sprach von Pantheismus, da traf er's recht! Ich versicherte ihm mit großer Einfalt: daß mir noch niemand vorgekommen sei, der wisse, was das Wort heiße."[1]) Darum mag es in diesem Sinne wohl hingenommen werden, wenn jemand behaupten will, daß die Brüder — nicht der Bund — der Fahne der Alleinslehre folgten. Nur vor dem verflachten Pantheismus, der an Atheismus grenzt[2]), und dem materialistischen Monismus mag jeder sich wohl hüten. Dem wird die Welt so sehr zur Hauptsache, daß die uns so wesentliche Gottesidee sich verflüchtigt und ganz wesenlos erscheint und höchstens noch den Einfluß behält, der infolge der größeren naturwissenschaftlichen Erkenntnis vertieften Weltanschauung eine breitere Basis zu geben. Der Akzent wird bei dieser Auffassung von Gott, Welt und Leben allzusehr auf die Welt und das Naturgesetz, nicht auf den darin wirkenden Geist gelegt. Eucken spricht von einem schlechten Pantheismus, der in einer monistischen Naturphilosophie erscheine, welche un-

[1]) Keller: Die geistigen Grundlagen. S. 158.
[2]) Man beachte nur Tolands Pantheistikon.

bedenklich die Natur beseele und als einen hohen Wertbegriff behandle; der in einer Geschichtsphilosophie erscheine, welche bloße Massenbewegungen Vernunft erzeugen läßt und eine Evolution zur Vernunft verkündet, obwohl dieser Begriff in ihrer Gedankenwelt keinerlei Grundlage habe. Dieser Pantheismus droht in die flache Auffassung überzugehen, daß man bei dem Gottesprobleme vor einer schlechterdings ganz unlösbar gewordenen Frage steht. Das bedeutet praktisch genommen die Ausscheidung der Religion aus dem Leben überhaupt. Das kann die Freimaurerei auf keinen Fall zugeben, das verstieße gegen ihr ureigenstes Interesse. Aber bei der durch den verflachten Pantheismus verursachten steten Wendung des menschlichen Auges gegen die platten Notwendigkeiten und Fragen des täglichen Daseins, gegen die Naturgesetze und den ewigen Verlauf von Tag und Nacht, von Geborenwerden und Sterben verlieren wir tatsächlich den Blick für die Religion und für die Erhabenheit und die Wirklichkeit der Gottheit; das Göttliche rückt aus dem Mittelpunkte des Lebens in die Peripherie, es wird aus der Hauptsache zur Nebensache, deren man sich gelegentlich auch einmal erinnert, wenn es um Leben und Sterben geht[1]). Das ist bei dem echten Pantheismus in Fichtes und Schleiermachers Sinne nun allerdings nicht der Fall. Dieser ist eine wissenschaftliche Auffassung von Gott, wie der Deismus und Theismus auch, und e i n e der Lösungen der religiösen Frage, an welcher die K.K. so sehr interessiert ist. Für sie kommt es sehr darauf an, neues religiöses Leben zu erzeugen, indem sie Persönlichkeit und Humanität zum Urquell des Lebens überhaupt macht und diese Lebensquelle von aller Hemmung befreit und voll in Fluß bringt. Denn nach Eucken[2]) ist es deutsche Art, die schöpferische Persönlichkeit zu pflegen.

[1]) Wolfstieg in: Gutachten über die Religion, gesammelt vom Verein deutscher Freimaurer.

[2]) „Zur Sammlung der Geister."

Diese „wird aber den Kern der Religion nicht darin suchen, was sie dem Menschen zu seinem menschlichen Wohlsein leistet, sondern darin, was sie an Tiefen der Wirklichkeit und an neuen Zusammenhängen des Menschenlebens erschließt". Darauf möchte gerade die Freimaurerei hinaus. Die Hauptsache ist darum für sie, daß sie, ohne sich um ein Dogma und die Verfechtung der Richtigkeit irgendeines Gottesbegriffes zu kümmern, den Geist der Liebe, das eigentlich Schöpferische in der Welt, vorbereite, indem sie im Johanneischen Sinne das Christentum — und dieses ist die Religion, nicht eine unter den Religionen, wie von der Mehrheit der Brüderschaft trotz des noch immer fortdauernden Streites zwischen christlichen und humanistischen Logen anerkannt wird — im Geiste der eindringlichen Predigt des Meisters von Nazareth von der werktätigen Liebe an der Menschheit, der besseren Gerechtigkeit und der Sinnesänderung in unserer Weise fortentwickele. Wir vermeiden nur oft das Kirchentum, nicht, weil wir es für wertlos halten, sondern weil es, in Dogmatismus versunken, uns falsche Wege beschritten zu haben scheint. Es „ist aber zunächst von jedem einzelnen zu verlangen, daß er den großen Fragen sich mehr verpflichtet fühle und mehr Verantwortlichkeit für das Ganze auf sich nehme" (Eucken). Wir überlassen ihm die Freiheit seines Weges dazu. Hält also die Freimaurerei nach dieser Richtung zu steter Arbeit an, hält sie an dem Grundsatze: „Du sollst Gott über alles lieben und deinen Nächsten wie dich selbst!" ganz fest, und verbreitet sie diesen Grundsatz nicht nur unter den in der religiösen Einzelanschauung leider gespaltenen Brüdern als unverrückbar, sondern mit allen Kräften[1]) auch unter dem deutschen Volke, so kann und wird sie auch für die Festigung der Religion in Deutschland sehr wertvoll sein oder doch

[1]) Wolfstieg a. a. O. Es handelt sich um Geistliche, Lehrer, Gemeindevertreter usw., welche in der Lage sind, Einfluß auf die kirchlichen Organe und die Gemeinde auszuüben.

werden. Denn danach, nach einer von deutschem Geiste getragenen, undogmatischen christlichen Religion lechzt das Volk. Sammelt die Geister! Dazu ist die Freimaurerei die richtige Stelle, darin und in der ständig geübten Toleranz hat sie innerhalb der religiösen Bewegung unserer Zeit ihren großen Wert und ihre Bedeutung.

Aber an solcher Sammlung mangelt es gerade in Deutschland. Es fehlt an Führern, an bedeutenden Persönlichkeiten, die das tiefe Sehnen und Suchen des Volkes nach geistigem Lebensinhalt erkennen und die im Tiefstande unserer kulturellen und sittlichen Entwicklung gänzlich Unbefriedigten zum Urquell geistiger Lebensfreude zurückführen. Mit dieser geistigen Öde verbindet sich eine Zerklüftung und Gegensätzlichkeit des geistigen und seelischen Gemeinschaftslebens, die man vergeblich durch Verwirklichung des Schreis nach Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit zu überbrücken versucht. Dagegen wußte schon Lessing, daß es die Freimaurer „sich mit zu ihrem Geschäfte gemacht hätten, jene Trennungen, wodurch die Menschen einander so fremd werden, so eng als möglich wieder zusammenzuziehen". Diese Gedankengänge nahm dann Herder in seinem Gespräche über eine unsichtbar - sichtbare Gesellschaft auf, gab ihnen dann aber eine andere Wendung als Lessing: „Steht die Gesellschaft auf dem Gipfel, auf welchem wir sie wünschten; ist sie das, wonach zu allen Zeiten alle Guten strebten, jeder Religion und Staatsverfassung unbeschadet, o so bringt sie, über allen Unterschied der Stände, über jeden Sektengeist erhaben, den freien Seelen, die zu ihr gehören, die goldne Zeit zurück, die in unser aller Herzen lebt." Ganz besonders aber hob Fichte in seinen Briefen an Constant die Aufgabe der Freimaurerei hervor, die Gegensätze der Stände und Klassen, namentlich der Berufsklassen, zu überbrücken. Er wünschte das durch Ausgleich der Bildung zu tun. Er hielt es für einen Hauptzweck des Bundes, „die Nachteile der Bildungsweise in

der größeren Gesellschaft wieder aufzuheben und die einseitige Bildung für den besonderen Stand in die gemein menschliche Bildung, in die allseitige des ganzen Menschen als Menschen zu verschmelzen." Auch Schmoller wies vor vielen Jahren, von gleichen Gedankengängen wie Fichte ausgehend, darauf hin, daß die soziale Frage, weit entfernt, eine bloße Magen- und Machtfrage zu sein, vielmehr als eine Bildungsfrage anzusehen wäre, die ohne ein Wachsen und Wirken des deutschen Idealismus und der von ihm als höchstes Gut gewerteten Persönlichkeitskultur nicht gelöst werden könne. Das hat die Freimaurerei längst begriffen und von hier aus die soziale Frage herzhaft angepackt. Der Ruf nach Demokratie bedeutet doch nicht nur, so sagte man sich, eine Forderung des gleichen Anteils an der Regierung in Staat und Kirche und des gleichen Genusses an den Gütern dieser Erde, sondern auch ein Verlangen nach gleicher Vorbildung, ein Geistesstreben nach einem gleichen Verständnis für das Erlebnis bei Benutzung der verborgenen geistigen Schätze in Natur und Geisteswelt. Man werfe der Freimaurerei nicht vor, daß ihre Logen ja keine Arbeiter, sondern nur gentlemen aufnähmen. Das liegt an der Methode ihrer Arbeit, die nur Leute von einiger Bildung und Vermögen zuläßt. Bedauert hat sie das immer, daß sie keine Ausgleichung der Stände in den Bauhütten unmittelbar vornehmen kann. Versuche der Art sind immer wieder gescheitert. Aber sie ist auf das lebhafteste an diesem Teile der sozialen Frage interessiert und beschäftigt sich eindringlichst mit der Volksbildungsfrage und ihren Konsequenzen, bereitet sie auch in jeder Weise, besonders durch Ausbreitung der Persönlichkeitskultur, vor. Wenn sie kann, räumt sie alle Hindernisse hinweg, welche Religion, Stand und Ungleichheit des Vermögens dem Begabten schaffen. Menschlichkeit und Anerkennung persönlicher Tüchtigkeit und sittlicher Vornehmheit wünscht sie selbst leidenschaftlich; denn dem

Tüchtigen muß im Wettlaufe mit dem mit Glücksgütern Gesegneten auf freier Bahn die Welt offen stehen. Wird das versagt, und stehen die vererbten Genuß- und Bildungsmittel nur jenen glücklichen Enkeln zu, die, ohne sie zu erwerben, mit Gier danach greifen, um sie zu verschlingen, während die „Herdenmenschen" nach einem Brocken davon verschmachten, dann entstehen sofort jene Symptome sozialer Erkrankung, die wir mit Schaudern bei dem Zusammenbruche unseres Vaterlandes als eine Gefahr für den sozialen Körper unseres Volkstums haben auftreten sehen. Diese Erkrankung möchte die Freimaurerei mit aller Macht verhindern, damit jede Art wilder Bewegung sozialen Fiebers vermieden wird. Aber kann man es gerade dem vornehm denkenden Fabrikarbeiter verdenken, „bei dem das Bedürfnis nach Existenzsicherheit, nach Nächstenliebe, nach Arbeitsfreude, nach Persönlichkeit, nach Gerechtigkeit und ähnlichen höchst realen und entscheidenden Lebenswerten unbefriedigt ist, und der nur verhältnismäßig geringe Mittel dazu besitzt, am Wohlleben sich schadlos zu halten"[1]), wenn er den Lebensglauben und das Vertrauen zu der Menschheit gänzlich verlierend und aufgebend, ganz von selbst zum Träger schärfster Verbitterung wird, da sein ganzer Lebensinhalt darin zu bestehen scheint, daß er 10 Stunden am Tage fortgesetzt nur denselben Handgriff an der Maschine macht? Anteil an den geistigen Strömungen des Tages verlangt er, Anteil am menschenwürdigen Dasein, Anteil an den seelischen und materiellen Schätzen dieser Welt, Anteil an der K u l t u r. Kultur zu vermitteln gehört aber, wie wir sahen, zu den Hauptaufgaben der Freimaurerei. Ihr verdanken wir, wenn das auch bestritten wird, den Ausbau unseres Klassizismus und die Wendung desselben auf eine Menschlichkeitskultur. Diese ist nichts als die

---

[1]) Diedrich Bischoff: Die soziale Frage im Lichte des Humanitätsgedankens 1908. S. 14.

Summe der von den Generationen erworbenen und durch Tradition vermittels Erziehung und Unterricht weitergegebenen, durch Arbeit auf dem Gebiete der Wissenschaft, Kunst und Technik übernommenen und vermehrten geistigen Schätze der Nation. Diese Werte wußten unsere deutschen Klassiker ins Allgemeinmenschliche zu übertragen, aber gerade mit Hilfe der Freimaurerei. Doch Kultur muß mit Fleiß erworben, nicht mit Gier errafft werden; sie muß so erworben werden, daß das sittliche Bewußtsein und die Kraft im Menschen gemehrt wird, nicht erschlafft, daß das Gewissen und die Erkenntnis des einzelnen gestärkt, nicht verloren wird; im anderen Falle geht der soziale Körper des Volkes zugrunde und der einzelne wird ein idealloser Materialist. Die Menschheit befände sich dann nicht mehr auf dem Wege zum Reiche Gottes auf Erden, sondern entfernte sich von demselben. Wir bekämen auf solche Weise eine „Kultur aus zweiter Hand", wie vor der französischen Revolution und wie vor dem Weltkriege, eine Kultur vielleicht von vielem Glanze, aber muffig, und dieser Gestank ließe sich auch vom feinsten Parfüm der internationalen Zivilisation nicht überdecken. In den Zeiten der falschen Kultur, des Niederganges der Religion und der Ethik tritt nun die Freimaurerei als sittlicher Wert besonders deutlich zutage. Die Loge ist ein besonders fester Hort, ein Halt sowohl für die individuelle wie für die soziale Ethik, und eine auf das Praktische gerichtete Organisation wie der Verein deutscher Freimaurer sorgt allezeit für Verbreitung der Grundsätze im Volke. Denn „die Freimaurergemeinde ist ja," wie Br. Bischoff richtig bemerkt, „eine Gemeinschaft zu dem besonderen Zwecke, ewiges Schöpfertum zum Inhalt der Lebensanschauung und Lebensführung der Beteiligten werden zu lassen. Sie richtet zu dem Behufe ihr Augenmerk ganz und gar darauf, unser eigenes innerstes Bedürfnis und Werturteil zu wecken und zu klären, und dieses „reine" Menschentum in unserem

Sinnen und Trachten zur Herrschaft zu bringen", also wahre Kultur zu erzeugen. Die Freimaurerei war unmittelbar vor 1914 der Prediger in der Wüste mit geradezu glänzendem Erfolge, der Arzt am Krankenbette der Zeit, der warnende getreue Eckehart. Die Worte, welche Br. Bischoff 1907 im Rathause zu Berlin an uns richtete, klangen wie von der Stimme eines Propheten gesprochen [1]) und wirken in ihrem feurigen, temperamentvollen Neuidealismus heute noch nach; Friedrich Zimmer ist in pädagogischen Kreisen durch sein vorbildliches Walten innerhalb seiner Stiftungen durchaus anerkannt und, um ein drittes Beispiel anzuführen, so wirkt der Verein „Rat und Tat" wie ein Muster liebevoller, individualistisch eingestellter Arbeitsnachweise, die auch das Ethische in der Person und vor allem das Menschliche in dem Suchenden und Irrenden berücksichtigen. Wieviel Segen stiftet nicht im deutschen Volke die von einem Freimaurer (Ernst Schulze in Hamburg-Großborstel) im freimaurerischen Sinne geleitete Buchhandlung der „Deutschen Dichter-Gedächtnisstiftung"! Das literarisch Beste, welches unsere Nation besitzt, wird durch dieses Institut in Hunderttausenden von Exemplaren verbreitet. Und so geht das fort. Doch hüte man sich sehr, die sozial-ethische Tätigkeit des Bundes mit Wohltätigkeit zu verwechseln, welche im gewöhnlichen Sinne die Freimaurerei gar nicht ausüben will. Ihr Streben liegt in der Richtung sozialer Erziehung durch Verbreitung von Bildung und sozialer Moral. Wahrhafte Aufklärung zum Zwecke sozialer Selbsthilfe ist ihr Ziel, wohltätiges Beispringen aus brüderlicher Nächstenliebe höchstens Beiwerk, gelegentlicher Samariterdienst. Immerhin können auch alle diese Richtungen maurerischer Außenarbeit noch wesentlich verstärkt werden, bis mit Lessing gesagt werden kann, „alle guten Taten" sind durch die Freimaurerei geschehen.

[1]) Ebendaselbst S. 20. 22.

Indessen liegt der Wert des Bundes, auch sozial genommen, gar nicht einmal in diesen äußeren Dingen. Die Freimaurerei hat vielmehr ihren Wert in sich selbst, in ihrer Idee, in dem Baugedanken und der Richtung auf die Humanität, in der Liebe, dem kostbaren Duft, den sie durch ihre drei Rosen über die Erde verbreitet. Hieran muß die menschliche Gesellschaft gesunden, oder sie gesundet nie. Dazu muß jeder Bruder, er sei wer er sei, von seiner Persönlichkeit aus beitragen. Der einzelne ist allerdings nur eine kleine Zelle der großen sozialen Gemeinschaft, des sozialen Körpers, welcher aber, wenn er erkrankt ist, nur von innen heraus durch die einzelne gesunde Zelle wieder aufgerichtet und gekräftigt werden kann. Diesen aber in schöpferischer Arbeit wieder zu erschaffen und zu beleben, ist echte maurerische Arbeit. Auch darin darf man einen der Werte derselben sehen. „Rechtes menschliches Wollen, wahre Humanität, echtes deutsches Wesen ist das, was in Selbstüberwindung und Liebe dazu beiträgt, den individuellen und sozialen Lebenszustand dahin zu vervollkommnen, daß in ihm das ewige Schöpfertum des Weltlebens möglichst reich und wirkungsvoll zur Geltung komme. . . . In dem Sinne (der Persönlichkeitspflege und der sittlich-religiösen sozialen Zielidee) gewährt der freimaurerische Gedanke mit seiner Grundanschauung, daß die innere Stimme den Menschen dazu beruft, am Tempel der Humanität zu bauen, der Forderung rechter Persönlichkeitskultur [als Zelle des sozialen Körpers] eine erhöhte Klarheit und Bestimmtheit."[1])

Was nun das Verhältnis der heutigen Freimaurerei dem Staate gegenüber betrifft, so besteht noch jetzt die Auffassung der Alten Pflichten zu Recht:

„Ein Maurer ist ein friedfertiger Untertan der bürgerlichen Gewalten, wo immer er auch wohnt und arbeitet, und läßt sich nicht in Zusammenrottungen und Verschwörungen gegen den

[1]) Bischoff: Neuidealismus und Freimaurerei. S. 48.

Frieden und die Wohlfahrt des Volkes ein, noch beträgt er sich pflichtwidrig gegen die Unterobrigkeiten. Denn, gleichwie Krieg, Blutvergießen und Unruhen der Maurerei immer nachteilig gewesen, also waren auch von alters her Könige und Fürsten sehr geneigt, die Zunftmitglieder wegen ihrer Friedfertigkeit und Bürgertreue aufzumuntern, so den Spitzfindigkeiten ihrer Gegner tatsächlich begegnend und die Ehre der Brüderschaft befördernd, die immer in Friedenszeiten blühte. . . . Die Zunftgenossen sind ganz besonders verpflichtet, den Frieden zu befördern, Eintracht zu pflegen und der Einigkeit und Bruderliebe gemäß zu leben."

Kaiser Wilhelm I. sprach denselben Gedanken aus, indem er als den Wahlspruch der Freimaurerei bezeichnete: „Treue dem Könige, Gehorsam dem Gesetze, christliche Bruderliebe." Es gehört zu den Aufgaben der Freimaurerei, im Staate möglichst jedem seine Freiheit und Gerechtigkeit zu sichern, aber auch jedes Willen dahin zu richten, Gott zu geben, was Gottes ist, und dem Cäsar, was des Cäsars ist. Die Staatsmoral zu stärken, ist der Eifer der K.K. beflissen. Dabei kommt es aber nicht auf die Form der Staatsverfassung an. Weil die Freimaurerei nicht befugt ist, über die Politik mitzureden, noch viel weniger darin zu entscheiden, so muß es ihr genügen, gerecht und sachlich von der zeitweiligen Obrigkeit behandelt zu werden und ihr entgegenzukommen und vernunftgemäß Gehorsam zu leisten. Ob Monarchie oder Republik, ob Aristokratie oder Demokratie, das kann dem Bunde ganz gleichgültig sein; sie hat sich einfach dem Staate und seiner Gewalt zu beugen und jedes seiner Mitglieder anzuweisen, ein getreuer Untertan zu sein. Nur keine Anarchie! Diese kann den Zwecken der Freimaurerei bloß hinderlich sein. Die Ausbildung der Persönlichkeit und die Heraufführung der Humanität leidet entschieden in Zeiten der Unordnung und der Zwietracht. Überall da, wo die Menschlichkeit in einem Staate noch Wert hat, wo noch bei einer Regierung Raum und Blick genug ist für die Arbeit an Persönlichkeit und sozialem Wirken im Sinne echter Humanität, bleibt für sie Wohlsein und Friede genug, gleichviel, wie

die Regierung aussieht oder heißt. Wenn es nur eine wirkliche Regierung ist. Für die Obrigkeit wird aber immer eine Institution von großem Werte sein, die sich als eine Stütze ihrer Gewalt und ihrer Kulturbestrebungen sowie als das Vorbild eines vorwärts schreitenden ruhigen Bürgertums erweist. Denn keine Gesellschaft zeigt selbst mehr Streben nach Vollkommenheit der Staats- und Gesellschaftsordnung, indem sie dafür sorgt, daß die Verhältnisse fortwährend reiner werden und sich vervollkommnen, als gerade die Freimaurerei. Da sich Männer, die den Regierungskreisen angehören, in den Bauhütten mit Angehörigen aller freien Berufsklassen fortwährend berühren, so lernen jene nicht nur die Bedürfnisse und die Erwartungen kennen, welche diese vom Staate hegen, sondern sie treffen und vereinigen sich auch in dem Punkte ausgleichender Gerechtigkeit, Schätzung der Persönlichkeit für den Staat und wiederum der Wertung der Staatsgemeinschaft für den Völkerbund der Menschheit, die durch nichts mehr und besser vorbereitet wird als durch die Richtung auf die Humanität, welche die Freimaurerei allem menschlichen Tun zu geben weiß. So wenig auch der Bund als solcher sich mit der Sorge um die Staatsform befaßt, so intensiv arbeitet er doch an der Erhaltung des Friedens im Innern und nach außen. Niemand zweifelt unter uns, daß es unsere Pflicht ist, dahin zu wirken, daß Haß und Neid in der Welt aufhören, und daß auch die Möglichkeit vorhanden ist, daß Völker wie einzelne Bürger friedlich nach den Grundsätzen der Vernunft und Gerechtigkeit miteinander leben und verkehren. Die Idee des ewigen Friedens, wie sie Kant vertritt, und des Völkerbundes, wie sie Fichte und die Brüder Fried und Carnegie verfolgen, sind allen Freimaurern mindestens sehr sympathisch. Sie liegen ganz im Inhalt des Humanitätsgedankens und haben in ihm so recht eigentlich ihren Ursprung. Denn „die ganze Menschheit," so sagt schon Fichte, „soll einen einzigen durchaus recht-

lichen Staat ausmachen; das Verhältnis der einzelnen Menschen zueinander in den Staaten, das Verhältnis dieser Staaten zueinander auf dem Erdboden soll durchaus nach dem ewigen Rechtsgesetze der Vernunft geordnet sein; dies ist der Zweck aller Gesetzgebung in den einzelnen Staaten und aller Bündnisse und Traktate aller Völker untereinander."[1]) So ist die Idee eines Völkerbundes aller Kulturstaaten ein alter freimaurerischer Gedanke, der jetzt erst recht zu Ehren kommt. Auch das macht die Freimaurerei heute noch wertvoll.

Schlußkapitel.

Vom Glück.

Wie schon oben gezeigt wurde, hat die Brüderschaft zwischen den beiden Richtungen der theoretischen Ethik, der energistischen, welche die Leistung selbst in den Vordergrund stellt und die innere Befriedigung, das Glück nur für ein Nebenprodukt, aber nicht für das Ziel des sittlichen Verhaltens des Menschen ansieht, und der eudämonistischen, die die Glückseligkeit

---

[1]) Fichte sagt in der Bestimmung des Menschen: „Es erfolgt notwendig aus der Errichtung einer rechtlichen Verfassung im Innern und aus der Befestigung des Friedens zwischen den einzelnen: Rechtlichkeit im äußeren Verhältnisse der Völker gegeneinander und allgemeiner Friede der Staaten. Jene Errichtung einer rechtlichen Verfassung im Innern aber, und die Befreiung des ersten Volkes, das da wahrhaftig frei wird, erfolgt notwendig aus dem stets wachsenden Drucke der herrschenden Stände auf die beherrschten, so lange, bis er unleidlich wird; — ein Fortschritt, welchen man den Leidenschaften und der Verblendung jener Stände, auch wenn sie gewarnt werden, sehr ruhig überlassen kann. — In diesem einzig wahren Staate wird überhaupt alle Versuchung zum Bösen, ja sogar die Möglichkeit, vernünftigerweise eine böse Handlung zu beschließen, rein abgeschnitten sein, und es wird dem Menschen so nahe gelegt, als es ihm gelegt werden kann, seinen Willen auf das Gute zu richten."

des Menschengeschlechts für das höchste Gut hält und in ihr den Grund alles menschlichen Strebens erkennt, sich durchweg für die letztere entschieden. Alle maurerischen Schriften stimmen darin überein; auch in den Ritualen wird dem mehrfach Ausdruck gegeben. Es liegt das teils an der deistischen Anschauung, aus der die Freimaurerei ihren Ursprung nahm, teils an der Weltfreudigkeit und dem Glücksverlangen, welches der Brüderlichkeitsgedanke und die Gottesgewißheit in sich birgt. An sich wäre das auch von keiner großen Bedeutung, weil diese Entscheidung für den Eudämonismus nicht notwendig die sittliche Praxis zu alterieren braucht; es fragt sich nur, welche Auffassung man von dem hat, was das Glück ist.

Darüber herrscht natürlich auch in der Loge Streit. Es wird nicht zwei Brüder geben, die in dieser Frage übereinstimmen, ja nicht einmal zwei, welche gleicher Meinung darüber sind, was die Freimaurerei anzustreben habe, um in der Menschheit Glückseligkeit zu verbreiten[1]. Freilich muß auch hier die Toleranz der freimaurerischen Denkweise dem Suchenden den weitesten Spielraum geben: es ist jedes einzelnen Sache, sich seine Gedanken auch über diesen Gegenstand zu machen, ohne daß wir andern Brüder geneigt oder berechtigt sind, ihn darob zu schelten. Solche philosophischen und, wie wir gleich sehen werden, mit theologischen Gedankengängen in Verbindung stehenden Begriffe sind aber an sich äußerst strittig. Und zuletzt hat doch Wilhelm v. Humboldt recht, wenn er an Charlotte Diede schreibt: „Es tut nichts, wenn man nicht über alles g l e i c h denkt, und jeder muß sein inneres Glück auf seine eigene Weise bauen." Was für eine Philosophie ein jeder hat, hängt eben davon ab, was

---

[1]) s. Hilty: Das Glück. Bd. 1—3. Dieses ist eine wunderschöne Sammlung von Aufsätzen des Schweizer Philosophen, die nicht genug empfohlen werden kann; Wolfstieg: Bibliographie Nr. 25 975 ff.

für ein Mensch er ist. Nur über gewisse Grundlagen werden wir uns verständigen müssen.

Am Jahresanfange, am Geburtstage und bei sonstigen festlichen Anlässen pflegen wir unseren Freunden Glück zu wünschen, meist recht gedankenlos, aber doch immer mit dem warmen Gefühle, daß wir ihnen etwas recht Gutes, für sie recht Segensreiches wünschen: vor allen Dingen Gesundheit, langes Leben, Ehre, Freude und Friede und, wenn es sein kann, das große Los. Reichtum spielt immer dabei eine sehr große Rolle. Was wäre auch wohl von allem, was Fortuna im Füllhorn hat, begehrenswerter als dieser? Um des Geldes willen rennt, ringt, opfert sich die Menschheit. Fürwahr, Henneberg hat ganz Recht, wenn er die auf einer Seifenblase dahinschwebende Glücksgöttin vor dem haschenden und hastenden Reiter Gold ausstreuen läßt: eine wilde Jagd nach dem Glücke, über die Leiche der Braut hinweg auf immer schmaler werdendem Steg über schwindelndem Abgrund, den Tod schon im Nacken. —

Ist das aber wirklich ein Glück? Ich glaube: nein! Dann jedoch hatte Solon nicht unrecht, als er sich weigerte, den auf seine Reichtümer pochenden König Krösus glücklich zu schätzen. Es gibt noch heute manchen braven Mann, der den Reichtum ganz gründlich verachtet und ein behagliches, durch eigene Arbeit gegründetes Dasein allen Schätzen der Welt vorzieht. Aber in der Tat hält die große Menge den Reichtum nicht für ein Glück, sondern für das Glück. Ohne Frage kann der rechtmäßig erworbene Reichtum — ich betone: der rechtmäßig erworbene — zum Glücke seines Besitzers beitragen, wenn dieser den rechten Gebrauch davon zu machen versteht, d. h. wenn er seine Geldmittel in den Dienst der Menschheit und der Menschlichkeit stellt. Nicht egoistisch verwandt, mag das Beherrschen großer Mittel, die Möglichkeit, gewaltige Leistungen im Sinne des sozialen Aus-

gleiches und des Kulturfortschrittes zu schaffen, viel Befriedigung gewähren und ein gewisses Glücksgefühl hervorrufen, das aber bald wieder durch das bedrückende Gefühl der Unzulänglichkeit getrübt werden wird. Schlimm aber ist es, wenn der Mann nicht den Reichtum, sondern der Reichtum den Mann besitzt, wenn das Gold den Menschen hochmütig, hart gegen den Nächsten, mißtrauisch und unlustig zur Arbeit, ja zu jeder nicht egoistischen Zwecken dienenden Leistung unfähig macht. Dann ist der Reichtum kein Glück, sondern ein namenloses Unglück für seinen Besitzer. Das Zittern des Geizigen um seinen Besitz, der Ärger und der Neid des Habsüchtigen, daß es ihm nicht gelingt, das Hab und Gut des andern in seine Hand zu bekommen, sind wahrhaftig keine Gefühle, die man bei einem Glücklichen sucht. Und der dem Reichtum innewohnende Trieb, sich fortwährend zu vermehren, treibt den habsüchtigen Besitzer immer mehr und immer tiefer in Sorge und Sünde hinein. Das ist sicher kein Glück. Zudem ist das Fette und Satte nicht nur nach den Naturgesetzen sich selbst zur Last und schließlich dem Untergange geweiht, sondern sein Geschick wirkt auch widerlich auf den Außenstehenden. Haß und Neid sind die Folge der zur Schau gestellten ungleichen Verteilung der Güter dieser Erde, Haß und Neid von beiden Seiten. Denn auch der seinen Reichtum falsch verwendende Reiche haßt den Armen nicht nur, weil ihm seine etwaige Bitte um Hilfe in dieser oder jener Form lästig ist, sondern weil dessen bloßes Dasein für ihn eine stete Gefahr und einen steten stummen Vorwurf bedeutet. Bei Haß und Neid kann aber die Menschheit nicht bestehen, noch viel weniger sich in einem glücklichen Zustande befinden.

Also das Glück des Reichtums ist mit einem sehr starken Fragezeichen, mit unendlichen „Wenn" und „Aber" zu versehen. Vor allen Dingen ist dieses Glück nicht dauernd und nicht vollständig, da das Gold auch bei dem

Besten in keiner Weise ein Schutzmittel gegen Sorge und die Vergänglichkeit alles Irdischen ist. Und diese Eigenschaft teilt der Reichtum mit Ehre, Macht und Ansehen, die doch auch von so vielen Dingen abhängig sind, daß eine stete Furcht, sie zu verlieren, schwerlich zu umgehen ist. Selbst ein so hervorragender Mann wie Bismarck hat die Veränderlichkeit von Herren- und Volksgunst an sich erfahren müssen, und das Schicksal der Hohenstaufen und der Hohenzollern ist doch geradezu erschütternd auch in dieser Hinsicht. Hier gerade ist Solons Spruch, daß niemand vor seinem Tode glücklich zu schätzen sei, nur allzusehr am Platze. Denn der Verlust solcher Dinge, an die man sich gewöhnt hat, ist sehr schwer zu ertragen. Zudem bedürfen Ehre und Ansehen des wirklichen Verdienstes, um glücklich zu machen, sonst wirken sie auf den Menschen einfach demütigend. Wer hätte nicht dem Sohne und den Enkeln unseres größten Dichters nachgefühlt, daß es nicht ein Glück, sondern eine sehr schwere Bürde ist, den Namen und das überkommene Ansehen eines Goethe zu tragen? Außenstehende, welche den Träger eines großen Namens, einer hohen Stellung, den Inhaber von Orden und Titeln sehr glücklich schätzen, dürften doch manchmal ganz wunderliche Antworten erhalten, wenn sie die Beneideten und Bewunderten nach ihrem Glücke fragten. Noblesse oblige! Pflichten, Rücksichten und große Erwartungen der Menge sind eine drückende Bürde, die auf dem Inhaber schwer lastet.

Ist nun aber Arbeit Glück? Ist Gesundheit, ist Kraft Glück? Gewiß! Man sehe aber nur auf manche Arbeiter, wie glücklich sie sind, obgleich sie doch meist diese viel gewünschten Dinge in hohem Maße ihr eigen nennen; sie sind immer drauf und dran, gegen dieses ihr Glück ganz gewaltig zu revoltieren. Nur schöpferische Arbeit, die spüren läßt, daß sie etwas schafft, befriedigt, und Kraft und Gesundheit, die sich ausgenützt und stündlich in Gefahr gebracht sieht, läßt ein Glücksgefühl nicht auf-

kommen. Ja, wenn der Bildhauer die Statue, der Tischler den Schrank, der Schlosser das Kunstschloß oder Gitter noch als sein Werk bezeichnen könnte, möchte ein stolzes Gefühl der Befriedigung wohl aufkommen können; aber bei der Arbeitsteilung nach fünfzigjähriger treuer Arbeit auch nicht ein Stück bezeichnen zu dürfen als das Werk meines Geistes und meiner Hände, ja nicht einmal bei aller Sparsamkeit das in Vermögen umgesetzte Quantum von verwendeter Arbeitskraft aufweisen zu können, ist hart und schafft kein Glück, sondern ständige Unzufriedenheit. Gesundheit und Kraft aber haben die leidige Eigenschaft, mit dem kommenden Alter überhaupt abzunehmen und nie vor Zerstörung durch irgendeinen Zufall, durch Krankheit und Invalidität sicher zu sein. Das Glück der Gesundheit und Kraft dauert mindestens nie lange, ist also ein sehr vergängliches Glück. Auch habe ich sehr viele Leute gekannt und kenne aus der Geschichte sehr viele Leute, die sich trotz großer körperlicher Gebrechen und Leiden höchst glücklich fühlten, die sich mit dem, was ihnen blieb, sehr gut einzurichten wußten und kaum etwas vermißten. John Milton z. B., der Dichter des verlorenen Paradieses, war blind und doch ein glücklicher Mann trotz aller Widerwärtigkeiten seines Lebens. Cicero bebehauptet sogar ohne Einschränkung — und wohl mit Recht —, daß das Abnehmen der Leidenschaften im Alter gerade erst das Glück des Menschen befördere, da Irrungen dann vermieden werden, die seelischen Kräfte aber nun erst in ihrer vollen Klarheit hervortreten. Ich glaube gar nicht, daß Irrsinnige und Schwachsinnige gerade unglücklich sind, wir halten sie nur dafür. Die Abwesenheit von körperlicher Kraft und Gesundheit muß also nicht notwendig unglücklich machen, wie ihr Dasein, soviel es auch zum Glücke beitragen mag, doch niemals das Glück ist, sondern auch hier werden Kraft und Gesundheit wieder nur dann zum Glücke beitragen, wenn sie richtig verwendet und behütet werden.

Aber die Liebe, sie ist doch das Glück? Gewiß, unter diesen und jenen Umständen ein sehr hohes, das kann niemand leugnen. Aber, soweit es sich um körperliche Liebe handelt, doch wieder schon von Natur ein sehr kurzes und sehr unbeständiges Glück, das sich eigentlich, soll es überhaupt irgendeinen dauernden Bestand haben, erst in Achtung umsetzen muß. Mindestens mit dem Aufhören der Zeugungsfähigkeit hört das Glück der irdischen Liebe von selber auf; alte verliebte Leute sind Narren, aber keine Glücklichen. Und noch ein großes Fragezeichen steht hinter dem Glück der Liebe. Sie bedarf der Erwiderung, sonst macht sie nicht glücklich, sondern tief unglücklich. Sie bedarf der Reinheit, sonst ist sie die Hölle; sie bedarf der Tiefe, sonst ist sie überhaupt nur ein flackerndes Strohfeuer, vielleicht gar eine sehr verhängnisvolle Täuschung. Unsere Romane und Dramen sind voll von Stoffen dieser Art und oft genug von erschütternder Tragik des Ausganges der erzählten Liebesgeschichte. Und auch jenes mit Liebe oft bezeichnete Gefühl der Hochachtung ist in bezug auf ihre Wertschätzung eine unsichere Sache: objektiv, weil die Achtung nur glücklich macht, wenn sie verdient ist; subjektiv, weil sie wie alle subjektiven Dinge beständig Schwankungen unterliegt und oft genug durch Irrungen und Mißverständnisse der Gefahr des Erliegens nahe ist.

Aber, so wird man mir einwenden, wenn alle diese äußeren, von allen für das Glück gehaltenen Dinge nicht das Glück sind, weil sie an sich von Bedingungen abhängig sind, fortwährendem Wechsel unterliegen und jedenfalls nie lange andauern, dann hat ja Solon mit seinem Ausspruche, daß niemand vor seinem Tode glücklich zu schätzen sei, völlig recht; ja man möchte dann sogar den Pessimisten zustimmen, die behaupten, daß alles Glücksgefühl auf Selbsttäuschung beruht, daß es vielmehr so gut wie gar kein Glück hier auf Erden gibt:

Nach Eimern zähl' das Unglück, nach Tropfen zähl' das Glück;
Du bringst von tausend Eimern zwei Tropfen kaum zurück!

Die Lebenserfahrung scheint diesem Räsonnement tatsächlich recht zu geben, aber dennoch haben diese Pessimisten unrecht, sie suchen das Glück eben nur in falschen Dingen.

Es gibt ein Glück, allein wir kennen's nicht,
Wir kennen's wohl und wissen's nicht zu schätzen.

Die Griechen waren darin einig, daß das Glück und die Tugend unauflöslich verbunden seien, und auch das Alte Testament ist davon überzeugt, daß es dem Guten gut, dem Schlechten schlecht gehe. Es ist nicht wahr, was die Pessimisten sagen, daß es gerade umgekehrt sei, daß nämlich tatsächlich dem Rechtschaffenen böse, dem Bösen aber äußerst säuberlich mitgespielt werde. Fuchs und Löwe seien Sieger, Schaf und Hahn die Besiegten. Und wehe dem Besiegten! Freilich leidet, äußerlich genommen, der Gute und Friedfertige meist mehr als der Intrigant und Gauner, Christus und die Seinen weit mehr als Herodes; aber es ist doch auch äußerlich genommen die Ausnahme, daß dies geschieht, und nicht die Regel. Aber selbst wenn es die Regel wäre, wenn nicht den Sünder und Verbrecher, den Lumpen und Schuft alles miede, sondern suchte, weil er reich und mächtig, der Sieger in dem Kampf um das Dasein ist, man möchte doch nicht mit diesem bösen Gewissen, mit dieser Angst vor der Entdeckung und vor der Entlarvung dasitzen an gedeckter Tafel in Gold und seidenen Gewändern, mit diesem Triebe zum Bösen, mit diesem sein Nichts durchbohrenden Gefühle leben. Befriedigt und glücklich ist weder Fuchs noch Löwe, weder Wolf noch Bär. — Nicht bloß zufällig, sondern durch die Natur der Dinge selbst sind Tugend und Glück miteinander verbunden. Etwas Innerliches, wie das Glücksgefühl, kann nicht von etwas Äußerem abhängig sein, sondern kann nur die Wirkung einer

ausgeübten Tugend bilden. Sehr scharf unterscheiden die griechischen Philosophen zwischen εὐτυχία, dem zufälligen, für den Weisen sehr entbehrlichen, veränderlichen und schwindenden äußeren Glücksumstande, und εὐδαιμονία, dem innerlichen Glücksgefühl, das dem Tugendhaften immer zuteil wird, in welcher äußeren Lage er sich auch befinden mag; denn die εὐτυχία wird dem Weisen und Rechtschaffenen durchaus nicht immer blühen. Gott läßt die Sonne scheinen und seinen Regen niederfallen auf Gerechte und Ungerechte, darauf weiß sich der Philosoph und der Edle in gleichem Maße einzurichten; denn selbst das Leiden stört den Weisen nicht, da er es versteht, auch dies für sein Glück auszunutzen. Schrecklich sind schlaflose Nächte, ein qualvolles Leiden; aber wer ihre Stille in der Hast des täglichen Lebens zur Einkehr ins eigene Selbst zu gebrauchen weiß, dem können sie zu Quellen unendlichen Segens und Glückes werden. Und was auch kommen mag: wer nie des Schicksals schwere Hand gefühlt, kennt weder seine Kraft noch seinen Wert. Dem rechtschaffenen Manne sind durch seine Wohlerzogenheit Regen und Sonnenschein in gleichem Maße förderlich. Wer äußeres Glück und Unglück nicht für ein dem Menschen in seiner Abwechslung sehr notwendiges Geschenk der Gottheit ansieht, hat seine Natur noch nicht verstanden. Nicht Belohnung und Strafe ist Fortuna, auch nicht ein launisches Weib, sondern ein dem Menschen sehr segensreiches Zuchtmittel. Schließlich hat Spinoza mit der Formel den Nagel auf den Kopf getroffen: beatitudo non praemium virtutis, sed ipsa virtus. Und dieser Auffassung stimmen Leibniz, Wolf, Paulsen und Hilty völlig zu, es ist auch die Anschauung der Bibel. Also das Glück ist nicht in vergänglichen äußeren Dingen, sondern im eigenen Herzen zu suchen, das ist der Weg zum Glück.

Kehr in dich still zurück,
Ruh in dir selber aus,
So fühlst du höchstes Glück. (Rückert).

Wer diese Einkehr in sich selber nicht vollziehen kann, der ist in Wahrheit so unglücklich, wie das Meer tief ist, weil er sein Leben nicht zu gestalten vermag, sondern von dem Schicksal hin- und hergeworfen wird und von dem Glücke und Unglücke des täglichen kümmerlichen Daseins gleich unbefriedigt und gleich heftig berührt bleibt. Himmelhoch jauchzend, zu Tode betrübt, verliert er zuletzt Freude und Genuß am Leben und ist jeden Augenblick seufzend gewärtig, von dem ihm fürchterlich erscheinenden, stets dräuenden Schicksal zerdrückt und zerrieben zu werden.

Heiterkeit und Seelenruhe sind nur dem Weisen beschieden, der durch Einkehr in sich selbst seine eigene Persönlichkeit gegen äußerliche Stürme des Lebens gefeit weiß. Hier liegt die Wurzel aller Tugend und alles Glückes, die Quelle jener drei lebenerhaltenden Kräfte: Glaube, Liebe, Hoffnung. Einkehr in sich selbst ist die Wendung zu Gott, ist der Anfang jener Wiedergeburt, die das Ziel und der letzte Zweck menschlichen Strebens ist, das wichtigste Ereignis, das der Mensch überhaupt erleben kann. Die Gottesschau, das Ruhen der Seele in Gott ist das Glück, ist die Seligkeit, welche die Folge der Erfüllung jenes Gebotes ist: Liebe Gott über alles und deinen Nächsten wie dich selbst. Wahrlich in diesem Sinne: Glücklich allein ist die Seele, die liebt.

Aber wie jenes Ruhen in Gott erlangen? Die Einkehr in sich selbst ist nur der Entschluß, in den Tempel einzutreten. Wie komme ich durch seine Pforte? Ich denke, den Weg gibt uns deutlich das Wort des Herrn: „Um das alles kümmern sich die Heiden. Euer himmlischer Vater weiß ja, daß ihr das alles bedürfet. Trachtet also zuerst nach seinem Reich und Recht, so wird euch dies alles zugelegt werden!" — Also nach dem Gottesreich, dem letzten Ziele und dem höchsten Gute, zu dem alle Menschen hinstreben und durch Glück und Leid hingeführt werden sollen, nach der Idee der Humanität werden wir zu reichen

haben, um das Glück zu erhaschen. Freilich müssen wir gar manches aufgeben, um dieses Beste zu erlangen, auf gar manche liebe böse Gewohnheit verzichten, den Gleichmut unserer Seele gegen äußeres Geschick üben und stählen und uns immer den Zweck vor Augen halten, um dessentwillen wir in die Welt gekommen sind, daß wir vollkommen werden, wie unser Vater im Himmel vollkommen ist. Glücklich leben und naturgemäß leben, sagt Seneca, ist eins. Glück ist derjenige Zustand, so lautet Friedrich Kirchners vortreffliche Definition, in welchem der Mensch sich in Übereinstimmung mit seinem Zwecke befindet, mithin zufrieden ist.

Man ist nur auf einer gewissen Höhe des Lebens zufrieden, und das Glück wohnt nur auf dieser Höhe. Der Mensch, der noch im Schlamme von Sünde und Sorge sich bewegt, ist nur allzusehr in der Tiefe und nicht glücklich. „Aufwärts!" ist die Losung. Niemand, auch der Fürst nicht, wird auf der Höhe geboren, von der aus er einen weiten Rundblick in seine eigene Seele hat, und auf der er sich Gott nahe fühlt, sondern er muß diese erst erklimmen in schwerem Kampfe mit sich selbst und der Welt, oft genug in Entsagung und schwerer Entbehrung. „Das Glücklichsein, sich innerlich Glücklichfühlen ist keine Gabe des Schicksals und kommt nicht von außen. Man muß es sich, wenn es dauernd sein soll, immer selbst erkämpfen," sagt Humboldt.

Druck von Gerhard Stalling, Oldenburg i. O.

Keller, Ludwig: Die geistigen Grundlagen der Freimaurerei und das öffentliche Leben. 2. Auflage. 7.—10. Tausend. Bearbeitet von Dr. August Horneffer. 11 Bogen. Preisgekrönte Schrift! Preis M. 48,—.

Inhalt: Entstehung und Werden des Humanitätsgedankens. — Die Anfänge der Großloge von England und die Grundideen der Freimaurerei. Die Idee der Humanität und die Religionen. — Das öffentliche Leben. — Die Freimaurerei und die Gegenwartskultur. — Rückblick und Ausblick.

Ein Werk, das die großen geistigen und kulturellen Zusammenhänge der Freimaurerei mit anderen Bewegungen klar herausstellt. Besonders wertvoll ist das Buch durch den klaren Überblick über die Geschichte des Humanitätsgedankens; in ihm ist der Wesenskern des freimaurerischen Glaubensbekenntnisses vor aller Augen so klar aufgerollt, daß nur noch äußerste Böswilligkeit imstande sein kann, die Ziele der Gesellschaft zu verkennen.

Diese neue, von sorgsamer Hand pietätvoll bearbeitete Auflage wird dem angesehenen Werke einen neuen, dankbaren Leserkreis gewinnen.

Neumann, Dr. Otto: Das Freimaurertum, seine Geschichte und sein Wesen. 2. Auflage. In der ersten Auflage preisgekrönt. Preis M. 40,—.

Inhalt: Die Vorgeschichte der Freimaurerei. — Die Gründung 1717 und die Entwicklung. — Die Zeit der Verirrung. Die Blütezeit deutscher Freimaurerei. — Die neueren Reformbestrebungen. — Die Einigkeitsbestrebungen. — Die Gegner der Freimaurerei. — Das Wesen der Freimaurerei in der Gegenwart. — Ausblick in die Zukunft der Freimaurerei.

Caspari, Otto: Die Bedeutung des Freimaurertums. Eine Darlegung seiner Ethik, Religion und Weltanschauung. Dritte Auflage. 268 S. In der ersten Auflage preisgekrönt. Geh. M. 48,—, geb. M. 70,—.

Den Kern des freimaurerischen Gedankens legt der Verfasser, ein Fachphilosoph, in formvollendeter, edler Sprache, in klaren Gedankengängen nieder. Sein Werk ist oft als das reifste Buch auf diesem Gebiete gerühmt worden: an philosophischer Tiefe hat es kaum seinesgleichen. Verfasser setzt sich mit den Ewigkeitsfragen auseinander, die nicht nur an den Freimaurer, sondern an jeden Gebildeten herantreten. Über die Verschiedenheiten aller Dogmen und Religionsformen hinweg bahnt er den Weg zu einer Einigung auf religiösem und ethischem Gebiete und zeigt klar, daß es einen schweren Irrtum bedeutet, hinter dem Wesen der Freimaurer ein verschleiertes Geheimnis zu vermuten.

Kneisner, Friedr.: Geschichte der deutschen Freimaurerei in ihren Grundzügen dargestellt. Im Auftrage des Vereins deutscher Freimaurer. 292 S. Geh. M. 57,—, geb. M. 75,—.

Des Bundes Werdegang tritt dem Leser in Tatsachen entgegen. Der reiche Stoff ist in 72 Kapitel gegliedert. Eine so zusammenfassende und so objektive Darstellung, wie sie hier vorliegt, war bisher noch nicht vorhanden.

Da der Autor mit jedem Urteil sorgsam zurückhält, somit keiner Richtung dient, ist das Buch für alle Systeme, für alle Auffassungen der Freimaurerei gleich wertvoll.

Preise freibleibend!


Stanford University Libraries
3 6105 023 588 192

